

باب الثاني في الادلة الشرعية
المقصد الاول
في الاجماع

مذہب

[illegible]

في
المرجع

المعصوم
فيما

له

في الامام المنتظر ثابتهما الاختلاف الشيخ وعنه بعد ما وافق النعم في الطريقة الثانية
والله ان لم يعرفنا ما صحبنا اية عن تقدم عليه ومن فاضل في هذه الطريقة وهي ان
في الله على ما رواه اصحابنا من الاخبار المتواترة من ان الزمان لا يخرج عنه كيان الله تعالى
شيئا وهم وان نقصوا لم يفلحوا ذلك لا خلت على الناس من وجهه ونظيره في هذه الطريقة
حيث لم يحصل العلم بالطريقة الاولى كما هو جديف الامامية قوله ولم يعرف له دليل لم يعرف له
مخالفة اية ولكن لم يعرف مع ذلك اية كونه قوله الامام ومخالفة فقال في كلامه ان قوله
الامام ومخالفة لا يتصور ان كان في كلامه وجوب عليه مخالفة قوله الامام ان قوله
عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر من وجهه في ذلك مستد في وجهه وبعبارة اخرى العادة
في هذا الظاهر من الطائفة ولم يعرف له مخالفة في ما يدل على صحة ذلك القول ولا على
قائه وجب القطع على صحة ذلك القول في جميع المواضع لقول المعصومين انهم كانوا في كل المعصومين
مخالفة لوجوبه عليه مخالفة الامام لان اية التكليف الذي في ذلك القول لطف به وفيه خلاف
وقال قبل ذلك في مقام اخر وهو في مخالفة الامامية على قول ابن ابي عمير في هذا الخبر
كل من جوب والمرتبة مثلا وكان احدهما قول الامام وانما وكما احدهما العلم به وكما
الجميع منقطعين على الباطل فقال متى اتفق لك وكان على القول الذي انتم براه الامام بل
من كلامه وسند مقطوع به لم يجب عليه التوجه في الدلالة على ذلك وهو موجود في التكليف
السنة كاف في باب اباحة التكليف متى لم يكن على القول الذي انتم عليه دليل على افاقته
على القول الذي فرضه الكتاب السنة القطع وجب عليه الظهور ما قلنا لا يجوز اعلام بعض
كلامه حتى يرد في الحق الى الامتناع ان يكون معه محبة يدل على صدق والامتناع التكليف
وقد اورد عليه بعض المحققين بانهم يكتفي في الفاء بالتلفيق فيهم ان يظهر القول وان لم يعرف
العلماء ان الامام لم يكتفي في الفقه المعلوم الشيخ ذلك اية بل يكتفي وجوب رواه ابنه
رواها اصحابنا والذين على خلافها اجمعوا وفيه نظر ظاهر من كلام الشيخ في بيان الاجماع
على الخطا لما كان باطلا وجب على الامام رفع ذلك وهذا يتم بنقض الاجماع ولو كان بوجود
مخالفة بل منا طلاقا من ذلك لطفه نعم الذي لا يقبل الامام او يعنى الامة في كل الباطل
مذلك لا يتم الا بما هو جديف فانما لم يحصل ذلك علم انه راض عن المعصوم عليه السلام
في جوابه منع ذلك وانما الواجب على الله ونسب الواجب عليه لا يلزم في الروي عن الباقر ان

غير

بغير مانع فلم يثبت حكمه في غير ذلك واسمها اده لا مسموع وهذا القول السليم المشهور
فان ولا يسمي عليه الظاهر ولا ينفذ الا في حق المبتدئين في كل ما يقتضيه الاستدلال لا في حق
وبما عرفت الاحكام يكون هذا التباين في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
في رادى التباين الذي يقتضيه هذا الكلام هو الذي ذكره المحقق العرفي في الجدل حيث
قال وجوبه في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
موجود الا في الزيادة والاختلاف في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
واجتماع الاحكام والحدود في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
ويستلزمنا على جوده في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
لا يتم فيه ما ذكره بل لا يتم في الغالب بل كما سبق وقد نص على ذلك في كل ما يقتضيه الاستدلال
من ان عدم انحصار الامور في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
في الحق على الشبهة ان الحكم عليها افضح من كل الشبهة على ما مر من ان الحكم اذا اقتضت ثباتها
كون نفيها لا يعبر عنه بغير خصوصية وانما نفيها على كل الشبهة على ما مر من ان الحكم اذا اقتضت ثباتها
على ذلك فيكون وانما على التفتق على كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
يظهر بعنوان المحصول التباين في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
او يحتمل عدم معرفتنا بغيرها كما لو لم يكن لهم الا في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
المراد بالثبوت والقول النادر وانما عدم وجودهم في السائر في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
من بينهم فلا ندر في احكامها والمجتهدين في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
منه في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
عليه وليس المراد انهم لا يسمون في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
الامام وعلى انما اذ جميع الاحكام سبيلها في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
هنا مقام بعض الكلام وهذا الوجه سبيلها في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
انما يتم اذا علم اطلاقها عليهم وتكون من المنع لو كان باطلا ولم يمنع وهو فيما نحن فيه منوع ولما
رضاء على انهم على كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
ان ذلك اظهر من بابها بالبرهان في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال
من القول لا في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال في كل ما يقتضيه الاستدلال

ر
عناصرتهم

وغيره من ذلك تقول باور الامام فليس يصحناوه وبفكره مقدمه فكل اجتماع هو الامام
بكونه من هذا القبيل والامام من هذا القبيل اذ اول دليل على ذلك ان اجتماع الامام من هذا القبيل
الكلام ينفذ عدم جملته من هذه القبيل وان لا يمكن ان يثبت لغيره من غير على الشرع وهو من
لم يتم عليه دليل ولا يثبت ان اجتماع كاهن من ذلك والامام يرضاه الامام بذلك بالحق
حديث هؤلاء من حيث انما يثبت من الاجتماع في المعصية او ما روي عنهم يعتبران لغيره من التبع
فليس يرضاه الامام باجتماعه من غير دليل على ذلك فكل دليل على ذلك هو الاجتماع في المعصية
الاجتماع والخاص بالدين واجتماع عليه جماعة من هذا القبيل لا يعلم الا من هو من هذا القبيل
اجتماعهم المعصية عنهم وذلك لا يوجب عدم رضاه عن الاجتماع مع من يرضاه من غير دليل على ذلك
ما نفي في غاية الجدل بل وجهه انهم من هذا القبيل في هذا الطريق فبما لم يجمع الطائفة على شيء
ولم يرضوا بالامام لهم وكذا علقوا في اوله ثبوت الاخبار في قوله لا يجمع اهل المعصية
وليس بالتقوى في اجتماعهم على الخطا فلو كانوا اجتماعا على خطا لوجب على الامام رد عنهم
عن الاجتماع وبغير ذلك لا يكون اجتماعهم في الكلام في اثنان ولا في ثلاث ولا في اربعة ولا في خمسة
وسبب في كلامه فيما مع ان مدلولها المطابق يقتضي اجتماع كل الامم مع عدم العلم بقول الامام
في جمع من اجتماعهم وانما اجتماعهم في جمع من اجتماعهم وهو ان يكون حصول العلم برب
الامام من اجتماع جماعة من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير
كل من يرضاه من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير
عن راي غيره وهم لا يصدقون الا على معتقده فاحتملوا على قولهم من دون ان يثبتوا على
ففيهم ولم يعلموا من هذا القبيل لاجلهم فبما كان حصول العلم بذلك باندي في غيرهم فكل من
العلم بقولهم جميع كثر من اصحاب العلم ثم قيل في رواية ابن ابي عمير ومحمد بن مسلم ولا يرضى
وبنينا بن مهران بن العجل والمفضل بن جابر الفضلاء الثقات العدل واولئك هم من دون
فكل من يرضاه من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير
وهذه طريقة معرفة الذين انكاره فاذا حصل العلم بذلك يعتقد الامام فلا يرضى بغيره
لا يمكن ان يرضى بغيره فاما انما يرضاه من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير
اذ ان في غير عادله ما هو حكمه من غير نفسه بغيره فكل من يرضاه من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير
البرق في غير عادله من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير دليل على ذلك فكل من يرضاه من غير

ذلك

[illegible]

عم افضل

[illegible]

٢٥١

الوجه في الناحية واحدة هاهنا بالعدد المعبر في كل طبقة في حال النظر المتكثف الى الارتفاع
القليلة ونشأ في الكثرة المتطرفة والفاصل بين العاملين في الكثرة الى انهم لم يدرى الا بالاجماع
على طريقتي العادة وهو من وجه واحد والعام الى انهم لم يدرى الا بالاجماع في الكثرة الى انهم لم يدرى
في اولهم التي قاموا على وجه الاجماع على مصطلحهم او انشئت فلا ريب ان وجه الكثرة في الكثرة
ولكن يتعذر ان يكون لهم ذلك لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى
ان ما يشترط في وجه الكثرة لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى
على انهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى
بطلان كل ما يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى
او يتعذر تحقيق الاجماع المصطلح فيها في وجه الكثرة لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى
ان ما يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى
ما فعلت عنهم وادبهم انهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى
اختلاف اليمين في اختصاصها في اجماع الصحابة واهل المدينة وعدم الاختصاص في استدلال
الفاصلين في وجه الكثرة في العقل والفتوى والادراك والاختيار ومقتضى نقصانها في وجه الكثرة
ولانها منها قاطبة الايات في قوله تعالى ومن رسلنا في الرسل بعد ما بين ذلك في وجه الكثرة
غير سبيل المؤمنين في قوله تعالى ونصلح وجههم الاية فانه قد جمع في قوله تعالى في قوله تعالى
سبيل المؤمنين ومثاقفة الرسول لهم ولا ريب في حوزة التلخيص وكذا الاية في قوله تعالى
على الجحيم من حيث لا يحسب ولا على كل واحد وما قبله من مثاقفة الرسول كما قبله في وجه الكثرة
فلا حاجة الى انهم غير فقهاء في ذلك لكن من مثاقفة غير سبيل المؤمنين غير سبيل المؤمنين
حتى ينضم الى مثاقفة الرسول فلا يتم الاستدلال بالتمسك باصالة الاستدلال في كل منها
وان لا اصل عدم انضمام كل منهما الى الآخر باطل لانهم العرض لا انضمام في وجه الكثرة في قوله تعالى
وغير ذلك منهم مع ان اليمين المعبر في المعطوف عليه هي بين المؤمنين والمؤمنين في المعطوف
وهو دليل الاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى
بما لا يشك اليهم وهو استدلال الاجماع لانفسه في حجة ما ذكره في وجه الكثرة في قوله تعالى
الايمان بهن المقام بما لا حاجة الى ابراهيم ما لا يوجد في قوله تعالى في سبيل المؤمنين
الايمان وهو ما اورد به المؤمنين في وجه الكثرة لانهم لم يدرى الا بالاجماع لانهم لم يدرى

علم

[illegible]

عندهم ولا يقولون بغيره فان اولاد الشجرة على الفل يجرى بها امام المعصوم والحق
 من الخلق الذين حجبوا عن طاعتهم من حيث لا يشعرون فكل الخلق الهادي من صالح الجاهل
 وهو من جملتهم الى اخرهم وسبح في مسئلة هذا كسر شطري الاجماع والاطلاق في ذلك نعم يمكن ان يكون
 الدلالة على القول بحجب اللام بان يقر بغير اتحاد الزعم من جهة الاجماع لان هذا الخطا يكون
 الزاد لا يجمع امر على جنس الخطا بان يثبت ان اقر ومنها كما انما تلتزمنا احبتم ان يقر بغيره
 تعيد بلا دليل ثم يتم ذلك لم جعل اللام للعهد الذي في عصره بان الشكوة المنقبة ومنها
 لا عور لكن لا يظم معنى كسري للفظ العارية الظاهر من اللفظ بانها على القول بكون الاجماع
 بمعنى الجماع الا وادى بان ليعتبر الامم لا يحصل على ما هو خطا لان ما لم يقرر على علمه
 ليس بخطا ظاهر الاول ان المعبر عن الخطا كون خطا يثبت بان قبل الاجماع فالمراد من اجماع
 الامم على ما هو خطا عندهم لان ما احققوا عليه كشيء انما هو ليس بخطا وان قلنا يكون
 الالفاظ الى المسببات النفس الامر والى اصل ان هذه الرواية هي في معناها ظاهرة
 في هذا العلم من لزوم معصوم في كل زمان وفي كل امة ما روي من قوله تعالى لا تنزل
 من امة على الخلق من بعدهم وهو اية شعرا بان تعبدوا احبوا علم على الخطا كما هو الحال ان
 لا بد ان يكون ما يثبت من امر على الحق كانه عليه بعض المحققين قال وهو ما قبل الاجماع بان
 وجوب جعل المعصوم في الاجماع حتى يكون حجة في الزعم والحق الذين ان يقولوا بان حجب الاجماع
 انما هو من اجل ذلك كما يقول اصحابنا لا لا كلام في حجب الاجماع واما قوله ثم لم يكن الله
 ليجمع امر على خطا فضع ما يثبت من اكثر ما من الغدوم والاسد والدلالة ان ظاهرها ما قبل
 عندنا ولا يصدر من هذا التفسير ان الله لنعم ولكن لا ينبغي صدور من الخلق فظهر الكلام في
 البلق ما مر وما الاولة العقلية التي انما مرها على ذلك فان من بين ان العلماء اجمعوا على النسخ
 بخط الخلق لا يجمع على ان يثبت فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير العلماء
 الخلق لا يجمعون على النسخ في شرعي بحيث يثبت خطا على الا يكون في نظرهم الا على ما طبع
 من جملتهم من جود من طبع بلغم في ذلك فيكون مقتضاة وهو خطا الى الدلالة
 حقا وهو ينفى حقيقة ما عليه الاجماع وهو انما واجبه اطلاقا بالنظر في اجماع العلماء
 العالم واجماع اليه على ان لا يبعد مرسى حكم وانما الخلق وروايات اجماع العلماء
 على نظرهم فيكون نفاضا لشيء اشتباه الصحيح والناسد في كثير من امارات شرعية فان ذلك

القاطع والظني بين ما ينبغي على العقل والسير بالاجماع البشري والمضاري عن الانبياء
 لا حقا ولا بطلا لعدم تيقنهم والعلامة لا تجعلهم لا يذكروا بالجملة فاما غيره فمقتضاها
 او جملتها فانما هي العترة وانما نفاها من غير ان يثبت في باطنها حجة وقصة الاستدلال
 الذي يسطر الاجماع على حقيقة الخلفا من لا يستلزم وجود قاطع في كل حكم يقع
 الاجماع عليه ويجب ان كل المجتهد ليس بقاتل على خطأ من تقدم بل ربما يكون حكم
 كل منهم ظاهرا مستندا الى امانة ليس يحصل لنا القطع بالحكم من اننا قد اكملنا ذلك قال
 في الاستدلال اجمل على النسخ بخطبة الخلفاء لم يثبت على خطبة الخلفاء وانما عرض على اربعة
 بانه مستلزم للمعنى لا يثبت بالاجماع بالاجماع ووجه بان وجود هذا الاجماع الخلفاء ليل
 على مجيء الاجماع لاستلزامه شيئا امر وثلي بطلانها كما مر في الاجماع وهو في علمه
 هذا الاجماع الخلفاء من وجود هذا الاجماع الخاص لا يترتب على مجيء سطر الاجماع وكذا لا يثبت
 على وجود قاطع بطلانها لا يترتب على مجيء سطر الاجماع فكما في الدليل والاعمال
 ما قول ان كان ما ذكر الخلفاء من مجيء الاجماع هو مجيء من حيث هو اجماع كما هو لازم من غير ان
 يلزم من كونهم فلا يتم الاستدلال لان ما ذكرهم ان كان من العلماء المجتهدين على النسخ بخطبة
 من ان الاجماع على الامامة الذي يخطها الخلفاء ما ثبت على الامام المعصوم
 فلا يثبت حقيقة ما ذكره ولكن ذلك لا يثبت مجيء الاجماع من حيث هو فلهذا ينبغي ان لا
 فان لم يعلم دخل المعصوم او علم بوجوده في الاجماع الذي يخطها الخلفاء فلا يتم ما ذكره
 العلم او حتى الامامة على النسخ بخطبة الخلفاء لا بد من تيقن حكم العادة وهو ما ذكره
 فرض موافقة الامامة على النسخ بخطبة الخلفاء وان لم يعلم دخول المعصوم فيهم في نقل
 انكار موافقة الامامة على النسخ بخطبة الخلفاء فان حكم في النسخ بخطبة الخلفاء
 النسخ مع كونه من قبل المعصوم فكيف مجيء الاجماع الذي يحكم من انما حقا من المعصوم
 عندنا الا لا يرضى العادة بذلك وقد وثق بطلانها حكم العادة على ما ذكره في بعض
 ثم في هذا الكلام في اننا نمانا حينئذ يكون مقتضى الاجماع على سطر المعصوم فيجب ان
 يكون الامام المنتظر فيهم وكذلك في غير النسخ على انما عليه الله مع من من عدم معصوم
 اخر هذا ايضا لا يرضى الاجماع لان مقتضى ذلك عندنا انما هو ان القادة المسمون في زمانهم
 على ما ذكره هو ان كان المجتهد من عده الشرائع فيمكن القطع بخطبة الخلفاء على ما ذكره

بان الدليل ما هو في اجماع المسلمين من غير تقييده لشروط فانهم خطا الى ان كانت كما في
 حاشية فان دعوى كونهم لا يطعن بخطبة الخائن الى ان يكونوا قطعاً ومجربون لا يتقن
 فالحجة التي لا يكفي في ذلك مع ان الجمهور على القطع بالخطبة المروية عنه في خصوص مثل
 هذا الاجماع الذي لم يبلغ عدده عند المؤلفين اربع مئة منهم دعوى حكم العادة على ما ذكره
 مسمرية ثم يمكن ان يترجم الاستعمال بناء على كون الخطبة اشياء تجري في الجملة لا على وجه
 كونه فساداً فيكون من الاحتمال من العقل والنقل لو ثبت فلا يضرنا بل يتقينا ان لم يثبت فانه لا يضرنا
 لاشياء مجتبه الاجماع واكثر اقسامهم مطابقة لمقتضى هذه الشبهة في مجتبه الاجماع يظهر من
 ثامل منها دعوى الترافيق والافاضة ولذا فاشبهنا ان لا تكون في الشجرات التي اندها في
 المقامات الثلاثة المتقدمة ولما فيها ما ذكره في اني امكانه مع هذه الاتفاق اما
 عن فطحي ان قلنا ان كلاهما باطل اما القطع فلا ان العادة يقتضي نفى التناقض كان النقل بطريق
 ولو نقل لا عنى الاجماع واما القطع فلفظ العادة باقتضاء الاتفاق على خلاف في الفرائع
 وبما بينهم وفي ذلك كان اتفاقهم على كل الزبيل وسواء في امر واحد فانه معلوم الانشغال واذ كان
 الا اختلاف في ذلك فليس من جملة حكم العادة في نقل القطع اذ لا عنى عنه ما هو في منتهى اجماع
 ونقل انهم لا يقتضون اجماع الظهور كما لا يخفى في عدة الاحكام من كون القطعيات متساوية
 في مراتب القطع وتبين استحالة الاتفاق على نقل جهات فان جليها واضح ان ذلك لا يعلم من جهة
 مع اننا نشك في امكان العلم به فكيف يمكن التأكيد في امكانه معناه ما ذكره في امكان العلم
 به وهو انما يمكن العلم بمقتضى جميع علماء الاسلام لا نشك في ان مقتضى الاخرى معناه بما
 بل لا يمكن معرفة احكامهم فضلاً عن انهم مع احتمال الاختلاف بعضهم ثلثا بلز من الوافقة او
 المخالفة او انقطاع على طول غيبته فلا يعلم له خبرا واسرع في المظهر او كذا يفتي قوله في
 مع ان الصريح بالرأي ووجه اللفظ مع احتمال رجوع بعضهم عما قال به على استماع من الاخرى
 ان هذه شبهة في مقابل البداهة يحصل على العام عند جميع العلماء الاسلام بان سراجهم
 دعوى بالصلة الحق وحصوله من صفات معتزلة ومذهبية على الشبهة بان رايهم على ما
 لمقتضى وسع الرجلين فاذا امكن حصول العلم عند اهلهم على سبيل البداهة فكيف لا يكون حصول
 اليقين بالنظر من ان مرشداً للبداهة مناقضة عن النظر فلا يبين اعيان العلماء غير معرفه
 باجمعهم في ذلك فضلاً عن حصول الاستماع منهم ولعل الى ان في اختلاف امر عظيم حتى يقال

[illegible]

العلم على الاجماع لانه نقل بان كل اجماع شق لا بد ان يحصل العلم به لكل احد سواه كان في
 حال الغيبة في الغيبة بل الاحكام النسبية في الثاني علم لو انهم منها بدوي ومنها اقبلي نظري
 للخاص بمجموع العوام والنظار البقي ربما يكون بقية البعض في اخر غلبا لبعضهم وحيثما
 عند بعض اخر اذا اسباب الخدم من النسخ مختلفة في تفاوت الاحوال بالنسبة الى المتأخرين
 والمتأخرين الا انهم ان الشبهة محتملة على وجهها بالعلم بانها مع ان ابن حنبل قال
 يجوز ولا يوجب المصلحة اجماعا وكذا عدم وجوب قراءة دعاء الهلال مع ابن ابي عمير
 في ابي حنيفة وان شرب مضاف بعين في الرقعة لا العدة مع ان الصدوق خالفه فيه و
 هكذا لا يتفاوت الحال مع زمان الغيبة فيحقق الاجماع في كل واحد من الاربعين
 بالنسبة الى الاشخاص ما يقتضي واما ظني والقياسات مختلفة في مراتب الطبع والظنات
 والظنات في مراتب الرغبات فلا يلزم اطلاق الحكم والقول بان الاجماع المحقق في نفس الامر
 لا بد ان يحصل بالعلم لكل واحد لا بد ان لا يوجد له في العلم لا تضيق في القول باحتمال
 السهو والغلط والاشباه والحدس في ذلك لا يوجب بطلان اصل الاجماع كما لا ينافي الفضل
 والاشباه والنظائر اصول الدين والمفاهيم مع حصول الخطأ فيها في كثير من احوال وادان
 وجوب المخالفات في جملة الاجماع بالاجماع المتولد من شذوذ العلم بخلاف الدعا فان
 ارادوا بجمع وجوب المخالفات بطلانهم في الدعوى في غيبة الظهور في السطوة للمنفرد
 في امكان حصول العلم مع وجوب المخالفات ان ارادوا ذلك فهو من ضعف الاعتناء عليه فينبغي
 ان يمتنع لما ذكرنا ان ذلك لا يوجب بطلان مطلق الاجماع المنقول الا في ان يخرج بعض
 اخبار الاحاد عن الجملة لا يوجب بطلان مطلق الاخبار وكذلك تخصيص العام وكذا تخصيص
 لا يوجب بطلان العام في اصل العموم كذلك المخالفات الواقعة في سائر المسائل وسائر
 العلوم لا يوجب بطلان الاعمال باصل العلم بنسبها الى الاولاد والى البعض المجتهدين بقول
 مشايخهم بالباقي من غير تكرار وهو المسمى بالاجماع الكوني فهو ليس بجملة خلاف والعنف
 اهل الخلافة لان الاجماع هو الاتفاق ولم يعم لاحتمال التصريح بعلومه في المخالفات واحتمال
 الشوق الى العمل بالنظر والاعتناء بالنظر فيكون والاصح في الزعم على وجهه في غير المعصوم
 ولا احتمال الخوف في الغيبة بالانكار او غير ذلك من الاستغناء عن العمل بالسكون في الوضائع
 او انكر ذلك في وقائع متعددة كثيرة في الامور العامة البقوى بل لا يوجب بطلان العلم

بالنفسا ومن جهة الثاني في قولهم الحق مانع العلم يكون المسئلة اجمل في زماننا هذا
وما ضار حوا الامم جهة العقل في الارض من السابعة على ذلك اذ السبيل الى العلم بقول
الامام كنه هو موقفه وهو موقف الجليل في الجليل في جليلهم ويكون قوله مستويا
بين الحق والهم وهذا مما يقطع بانفساد نكل اجماع يدعي كلام الاصحاب ما يقرب من عشرين
الى زماننا هذا وليس مستل في نقل من اثاره ولا حديثه مع القربى للفتنة للعلم فلا بد
ان يكون ما ذكره الشهد من الشدة الى ان في لعل مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلافة
في الامم انما لظهور الحق الى معرفة حصول الامم اجماع في زماننا هذا حيث كان الموقوف
فلا يمكن ان يكون معرفتهم باسهم على الفصل الخوا لا ريب في امكان حصول العلم في زماننا
ايضا كما انشأ على الطريقة التي اخترناها فان كان حصول العلم من نتيج كلام العلماء و
مقلداتهم باجماع جميع الشهود في زماننا هذا لا يمكن ان يكون حصول العلم من نتيج كلام العلماء و
فقط من خلال جمع وتضاف العادة بان المتصدين لنقل الاقوال حتى الاقوال الكافة والنكاح
حق في الواقعة وسائر الخوا فمن كان قول في المسئلة في علمنا انما الظن ولا الضمان
الى ذلك دعوى جماع منهم الامم اية وكذا سائر القربى ما انشأنا سابقا في حصول
العلم يكون اجماعا بمعنى كونه اجتماعهم كاشفا عن موافقتهم لواقعهم وما قبل انهم يعلمون
على دليل عقلي لو وصلنا الفهم بعدم والاشارة على الحكم لم يعتمدوا على احد من المعصومين
من قول او نقل او غيره ففهم ما لا يخفى في هذا الكلام في جميع في الامر الذي يحال العقل فيها
جعل العقل في كلامه من هذا الباب ما يمكن استفاضة من العقل فان كان جهة او الحسن
والا اوتهم في قولنا انما كالف كونه شيئا سواء انصف على الاجماع او لا وان كان في باب
استنباط او تخريج او تفسير في العقل الحكم والعادة تصحوا عدم اتفاقنا في هذا العلم الفهم
المنفي الفنا المناق الميثاقية المشرب على اهل علمهم اعم الماخذ كما انشأنا سابقا في بابها وحيث
لا يبعد في بناء الدلائل وان كان كاد ما خفي امر التصرف في العلم فيم يظن انما كان فيما لو استد
يجوز في علمهم الماخذ كما استدلوا في لزوم تقديم ان احد والتركيب على العلم في اذ كان
المثبت الحق في انهم العلم وانما لو قدم العلم وقعت مضافه بان وظننا الذي هو
البينة واليه من هو ويمكن ان يقال ان هذا البينة في الحقيقة انشأنا في اخر على امر شرعي
بوصف المتهم ولا زمة الاخر فانما قدم على هذا العمل اية اتفاق على امر شرعي فانما

في تكليم القسيسة على بعض الشرائع كانت على قولهم بنظر الفقهاء الاشياء عليهم لا غنى
واحتمال الخطأ لا يوجب الحكم بطلان الشريعة في قولهم لا عدم جواز الاعتقاد في قولهم لا غنى
به لولم يوافقوا قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
بالاجماع عدم ظهور الخلاف بينهم حين دعوى الاجماع الا ان يرجع الى الاجماع على مصلح الشريعة
وقد عرفت من قبله وان خلا في مصلحهم حين دعوى الاجماع على مصلحهم حين دعوى الاجماع على مصلحهم
مصلحة الشريعة لا يستلزم اليها لولا دعوى الاجماع على مصلحهم حين دعوى الاجماع على مصلحهم
الى الاقامة او ايراد القول من على وجه يمكن بحصوله على الاجماع وان بعد كمال الحكم في باب
التجسس وكل ذلك بعد الاشارة الى فضل تلك الاجماع اجاعات فتلكها العلم بالبرهان
يقول لحيمة الاجماع المستطوع خبر الواحد بطلان خبره الا ان بها رخصة لا في منها في الاوائل
مخلص الخلف في بعضها لا يوجب جرح اصل الاجماع المستطوع في التجسس او كون جميع ذلك الا
جلاء باطلا في بعضها الثالث قد عرفت ان الاجماع هو اتفاق الكل وان اتفاق جماعة كيف
غير راجح الا ما هنا في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
عقلية او عقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تنفع في الاضمار على الاقوال بغير علم ولا ينزوي
عدم النظر الدليل عدم الدليل خصوصاً في نظر العقول والاشياء لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
الدر على الخلفه ومما ينشأ عن ذلك في عدم نظر الينا في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
عليه وانهم لا يقررون ما يوافقون خلافتان قلنا لعل كونه لعدم النظر في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
قلت فيقولون اولئك سليمان في المعارض والافاق في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
معارضه في ذلك الا في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
عند الحق في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
وقال في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
انما يوجب معاملة ذلك في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى
اوله في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى في قولهم لا غنى

استهارة

العلم ولا ريب ان ما ذكره الظنون القوي قد علم بها رتبة ما هو اقوى منه فلا يجعل العلم
عقله عليه بما اذا كان القابل من غلبة الكثرة الا ان العلم من بعد ما ذكره في الذكر والجمع
قال في الذكر الحق بعضهم المشهور بالجمع عليه فان اريد في الجمع انهم وان اريد في الجمع
فمنه قريب المثل ما قلناه بعد قوله لان عدلهم يجمع من الافحام على انشاء بعض علم الى اخر
ما ذكره ولغوة الظن في جانب الشبهة سواء كان اشتقاق الرواية بان يكون له منها او
الفتوى اقول وقول لغوة الظن يجمع الى ان يكون المراد به بيان كونه الظن الحاصل من جانب
المشهور اقوى من الظن الحاصل من غير المشهور ولما كان المنزوع في المسئلة السابقة علم العلم
بالحق فلم يبق من ذلك ما ذكره قري ويزيد قوله ثم اخذ بما استشهد به في تلك المسئلة
وان ذلك التماس في الجمع عليه لا يوجب فان ملأ حصة الحكم والتجليل في الرواية بنفسه او
الشبهة في الجمع عليها والاعم منه والعملة المضمومة جهة والتخصيص بالتولية خروج عن الظن
بجهة العملة المضمومة كما لا يخفى وعلى القول بكون الاصل العمل بالظن بعد ان يدعى العلم
الا ما خرج الدليل من قري بهذا الشبهة واذا كان معها دليل من جهة قري بالقبول سيما
اذ كان الدليل الذي في الطرف الحق اقوى بل كما كان في الادلة والاشعار في جانب الحق
الكثرة اضع من قري جانب الشبهة ويضعف الطرف الاخر ثم ان صاحب العلم اعترض على الشبهة
عنه ما سبق وبيان الشبهة التي تحصل معها في الظن هو الحاصل فيلزم من الشبهة الواقعة
بعد قال واكثر ما يوجب شبهة في كلام اصحابنا بعد من جهة الشبهة كما ينبغي ان يعلم
والذي في كتابه الموعظة الذي القى في روضة الحديث في مسائل الوجه وهو ان الكثرة
الذين في ما بعد من جهة الشبهة كما هو في الفتوى فيلزم من الكثرة اعتقادهم فيه
ومن ظنهم به فلما جاء المتأخر من وجوه الحكم ما مشهور قد عمل بها الشيخ ومتابعي
فخبره مشهور بين العلماء وما هو في راجعها الى الشيخ وان الشبهة انما حصلت عن انبث
ثم نقل عن والده في ما يبدى له ما ذكره من كلام بعض اصحابنا واستخبرنا به هذا الكلام في غاية
البعد فان توجبه كلامه والد لا يمكن بمثل ما قلناه عن الشبهة في جهلهم بعد خلاف
الجماع فلم يظهر من ذلك في الحكم فان ذلك في المقام الذي اقبله عند الحكم والماسح
عنا انهم حصلوا للظن بان قراهم كان من دليل شرعي والماسح القول بان كل شئ بعد ما
الشيخ هو هذا القليل فلا ينبغي اعتقاد ذلك اذ فيها كلامه على ظاهره من غير تقليد

الجماعة

٢ بل له

الجماعة للشيخ مع نصهم في التقليد على المذهب فهو جواز عظيمه والارباب ذلك في
 معنى نفسه منهم انما ترى على الفقه الكثير من مخالفة القدماء ببعضهم بعضا في بعض
 على ما في الكتب على ما يقولون كتب الشيخ في كثير من مخالفة في كتاب واحد
 فتاوى مخالفة هذه الشريعة حصلت في أي موضع وبسبب أي فتوى فتاوى به فالتقليد
 أي كتابه كتبنا ذلك ما وجد قبله بين الاصحاب بالاول والشيخ موافقة فيسوق بما وافق الشريعة
 فتواء في الزيادة وخالف في المبروط وبما كان بالعكس وبما كانت موافقة للشيخ
 وهكذا بالجملة هذا الكلام في القرابة بحيث لا يحتاج الى البيان فانه كان اعتمادهم على كتاب
 النهاية في ما كتبوا خروجه عند في اطلاق الاذعان مع ان المشهور به كان موافقا للشيخ
 والمبروط وان كان بالعكس في ما كانت موافقة للنهاية وهكذا نعم يمكن من جميع الشريعة
 بين القدماء من جهة قولهم بزمان المعصوم وان كان لخرجه الشريعة بين المتأخرين
 وجعلهم في لوق نظر اكثر ثاملا من اصل الفلك هو فقه من فعل المذهب الخري في
 طائفة من ملاحظة من انظر بوجه التفاسير وقد وجدنا الفاسدات في مخالفة غاية الاختلاف
 وتخرج عند الشريعة القدماء ثارة وشدة المتأخرين اخرى ثارة وجدنا مشهور الاصل
 واخرى وجدنا مستقلة في الحكم ومخالفة للاعتماد ان ههنا خلا ما هو في الشريعة
 بجهة الشريعة فالقول بجهة الشريعة مستقلة للقول بعدم بجهتها وما يستلزم وجوب عدم
 فهو باطل ويمكن دفعه بان الذي يقوله المتأخر هو بجهة الشريعة في سائر الشريعة والذي
 يلزم عدم بجهة الشريعة في الشريعة الاصلية وعلى عدم بجهة الشريعة والامانة ووجه
 الفرق ابتداء المسئلة الاصلية على دليل عقلي يمكن التدم فيه وهو عدم التمسك على الحق
 في الظنون وهو لا يباوم ما دل على جهة الظن بعد ان دل بالعلم الا ما خرج للدليل
 كما سيجي والعلة للضعف وغيرهما مما يحصل من الظن بصدق الجماعة في الحكم الفرعي قوله
 من الظن العاجل من قول الجماعة بعدم جواز العمل بالمشهور القاسوق في الظنون والامانة على
 غير المصطلح الاصلية كما جماع اهل المروية والاصوليين والفقهاء بين ومثل قولهم اجمعيت
 العصاة على نفيهم اجمع عنه واجمع الشريعة على ما بان فلا وهذا ليس كما ينبغي قول
 الخلف في ذلك ما يعتمد عليه مقام الترجيحيات والنباتاتون في الشريعة في الاجماع
 المركبة عندنا سواء كان مركبة في قولهم او اكثر فلا يجوز القول انما يدعي اجماعا على ذلك

٣ الايمان
 في الشريعة وهو الاول في الجملة الظن

قد يحصل بالاحاطة بنحو حكمين او احكام متعددة من الاحكام الشرعية على موضع واحد
 اقول الامم ثم حكم اخر من غير هذا يحصل بالاحاطة بنحو حكمين من غير ان يكون من غير ان يكون
 كل حكم موافق للآخر في بعض احوال ذلك الموضع وحكم اخر موافق للآخر في الاخرى
 تلك الاخرى من غير ان يكون موافق الاول في القول بل هي الشيعة مختصة في استحباب الجهر بالقرآن
 في كل الجملة مثلا والقول بجهر بقوله القول يجوز بنحو للاجماع المركب مثل ان المشرع في
 وطى الجاهل بالباكون ثم وجد بها عبا فنبه الجاهل الذي قبل الجاهل مع الاستدلال به فوافق
 بين الشيعة واليكاه فالقول بوجوبها في الاخرى للاجماع المركب مثل ان المشرع في الاخرى
 مختلف في وجوب الفصل بوطى الذي يمتنع قال يجوز في المرة قال يبقى للفصل بوجوب الفصل
 به لم يتلف شيئا فاما القول بوجوب يبقى بعض افراد الدين وهو بطلان في دور العمل خرق
 للاجماع المركب فذلك مسألة النسخ بالعويضا ان الامم مختلفة في قبول نسخها كلها
 فالقول بالنسخ في بعض العبيد بوجوب خرق للاجماع المركب في هذا هو الفصل
 وبما لا يجوز القول بالفصل بهتكون عدم الغلبة الفصل في التمام الحكم في كل واحد من
 القولين بالنسخة الى القول الموضع وقد قطعوا لذل الفصل الامم بين مسئلتين في حكم
 بجنة القول بالفصل بينهما ذلك اذ لم يكن هناك كل جملة الموضع المستثنى من القولين
 والعبيد بعضهم يقبل المسم بالذي وجب مع القابيل القول بالفصل وعدم النسخ في ما
 الفصل بين المستثنى وقد يجمع خرق الاجماع المركب مع القول بالفصل وقد ينفردان من
 الجانبين فعادة الاجتماع هو منقول وطى الدين العبيد في انما الاما وما وانه لا فرق
 من جانب خرق الاجماع المركب هو مسألة الجهر في ظهر الجمعة وروايات الجاهل في مثلها
 واما من جانب القول بالفصل فامثلة كثيرة تنضج في ضمن ما ينبغي عليك فاستمع لخبير هذه
 المقام على ما ينفرد في كلامهم وهو ان لا الفصل الامم بين مسئلتين او اكثر فانه منقول على
 عدم الفصل بينهما بان يعلم من حالهم الاتفاق على ذلك وان لم يجد النص في كل كلامهم فلا
 يجوز الفصل سوى محكم بعد في كل الاحكام او بعض الاحكام وهو مثل ان الحكم
 الامم حكم واحد في ما مثل انهم يستدلون لوجوب الاعتناء في الليل بمقتله عما فعلت في ذلك
 من ابل ما لا يترك كل الحكم في الاصل لوجوب واحد وهو النجاسة مع مقتضى عدم الفصل
 بين وجوب النجاسة في اليد وشئ بطلان اكل والمشروبات المساجد والمصاحف في ذلك

هكذا

فذلك ما سار به أحكام النجاسة فاتفق على عدم الفصل بين الأحكام المذكورة في النسبة
والجواز فاللجب لم يكتفوا بالحكم واحد انتهى فهذا في الحقيقة إجماعاً على بطلان ما ذهبنا
إليه من كون هذه الصور في الأحكام الشرعية في جنسها المصنوع الثابت أن يحكم
بعضها مثلاً في السلبين يحكم بالاعتبار في حكمه فلو كان من بعضهم نقول بغيره لا المقتضى
الذي في الأناة يوجب الحكم بغيره فلو كان من بعضهم نقول بغيره لا المقتضى
العترة ولكن عترة في الأناة المقتضى وانما النجاسة والأصغر لم يعد من غيرنا
في شئ من أفعالها هذا أيضاً ما اختلف فيه إجماع الكرم على الاتفاق على عدم الفصل في
إجماع بسيط ولم يكتفوا به في الأحكام الشرعية في غايته الكثرة الناشئة أن لا يصح حكمهم
بها بخصوص وانفقوا على الحكم بعدم الفرق بينهما وذلك في الأحكام العينية والتي
لم يثبت فيها حكم يجب منعها على إجماع بسيط ولو لم يكن سواه كان في قول الأطلاع على المسئلة
واستدلاء البحث في خصوص ما يجب حكمها بعد الإطلاع والخصص قبل استقراء الأمر وحكم
أحكامه مثل ما إذا لم ينعى حكم تركه المنع فلو اشتبهت جوار تركه الذنب من علمنا من قبل
ما علم على جوار تركه السلب فيجب تركه في السابق أيضاً فلو انفصل على عدم الفعل
بالفصل وهكذا في النجاسة بعد ثبات حكم المنع بما ذكرنا من قبل يجوز تركه في النجاسة
لكنها في المنع وظل اشتباهاً من هاتين وهكذا أمثال ذلك أيضاً كثيراً وإن لم ينعى على
عدم الفصل ولم ينعى أنهما على ذلك ولكن لم يكن فيهم منع في بينهما فقه فان علمنا
طريق الحكم بينهما في معنى اتفاقهم على عدم الفرق مثالاً من من العترة وركن النجاسة
منع أحد ما منع الآخر في اتحادهما في الطائفة وهي قوله نعم ولو لو الأحكام بعضهم أولى ببعض
صحة يرجع وأولها تركه وإيمان فمن قال لا يملك غسل الزكاة كان عباساً في
الموضع ومن قال لها نكاح الباقي بعد فضاها في الموضوعين إلا ابن سيرين في الباقي يرجع
بمثل قول ابن عباس وفيما الزوجه على نحو أن لم ينعى أحداً الطائفة فقال العلامة الحق
جاء الفرق بين عدم علمه بالأصل إلا ما لم ينعى معاً من غير حكم مجمع عليه ومثل ما منع
العلماء في شئ من أن ينعى في حكمه أن يوافق في حكمه في السلب وهو ظاهر الإطلاع
مقتضى العلم والدين في علمه هنا عدم النجاسة أن الأمام مع أحد العلم في قطعها
أقول هذا لا يتم إجماع العلم بعد شرح الإمام عن النجاسة والمنع في عدم شئ من الإجماع ويمكن

الخلاف في ارجاع كلامه الى صحة الاجماع ولكنه بعد فتنهم لا لما كان منقولاً لا يجوز
 خرق الاجماع المركب من ما علم ان قول الامام ليس بخارج عن احد الا في ذلك فان الخرج عن الكل
 واختارهم بوجوب ذلك قول الامام يقتضيه وهذا هو الوجه فيها الخضر ناه عن الخضر
 ولما العاطفة فاكثرتهم فوافقت على ذلك وفيها لا يكون منهم الى الجواز وفصل بين الاجماع
 ومن بعده بان الثالث ان كان موقع شيئاً متفقاً عليه كسنة واداء الجواز فلا يجوز
 في غير كسنة في غير الكل ببعض العيوب لانه واقف على مسئلة هذه المسألة في اجتماع
 وهو صحيح في كل الذي يوجب الذي المتقدم فيها مسئلة ان خالف فيها بما بعضها وفي الاخر
 بعضها وانما الممنوع من ذلك الكل فيما انفردوا عليه واستدلوا انهم منكم منهم منكم بانهم
 انفردوا على عدم التفصيل في مسئلة العيوب ومستلزم الامم في الفصل خالف الاجماع ومن
 عيبه انما قدم على عدم التفصيل فان عدم القول بالتفصيل ليس قولاً لعدم الفصل وانما
 المنع من الفهم ما قالوا انهم لم يقولوا بشئ منه وفيه مسئلة في كل الذي يوجب الفهم
 واعترض بان من قال بالاجماع في كل مسئلة العيوب في مسئلة قول بطلان السلب في
 الذي هو في نفسه قطعاً بل بطلان الفرقه في قول السلب في كل من قول بطلان
 الاجماع الذي هو في نفسه قطعاً بل بطلان الفرقه في قول السلب في كل من قول بطلان
 المركب بما باطل على القولين باعتبار واحد من وجهه فطعنوا لا يخفى ما فيه فان حال القول
 بالقبض الكلي وان سلب من باب الامسئام اليقين بالمعنى لا يخفى ما فيه لانه لا يثبت
 على الوجه في الشك كما ان بطلان احد من قول المركب انما يستلزم بطلان المركب من حيث
 انه مركب لا من حيث ما لا يجوز ان يجمع انما في كل وجهه فطعنوا لا يخفى ما فيه لانه لا يثبت
 براسه انفقوا في القول بهما مع لا يشترط اجتماع كل منهما مع الاخر ولا يشترط المركب في
 ذلك في احد من القولين لا على بطلان احد من قول المركب انما يستلزم بطلان المركب من حيث
 بطلان كل واحد منهما فاما في ان اتحاد الحكم في كل الاقوال لازم لقول كل الاقوال وان لم يقولوا
 به صريحاً والتفصيل ينافيه ففصلان للازم انهم لم يوافقوا على ما غايل في ذلك في كل الاقوال بل يوافق
 في كل الاقوال باعتماد الحكم في كل الاقوال وما ينفرد في حق الاقوال هو الثاني لا الاول
 مستلزم من الثاني ان لا ينفرد في القول باعتماد الحكم في كل الاقوال فيقول بطلان القول في الحكم
 الموافق في البعض في بعض القول باعتماد الحكم في كل الاقوال فيقول بطلان القول في الحكم

٢٥٠

انما يتصل بكل واحد من الافراد بشرط كونهما شريكها واجتماعها سلبا جملة ذلك
 المسمى من الصفات على كل من الافراد والافراد الثابتة بالجمعة من الاجماع هي ما علمنا في
 شق من القول المنصوب الى التبعيات فيكون المسمى على ذلك انما يتصل بالافراد
 وليس له المانع ان يتصل به في كل خط من خطه في كل خط من خطه في كل خط من خطه
 السبعة تنظرها ويرى ان السبعة خطه في كل خط من خطه في كل خط من خطه في كل خط من خطه
 خطه في كل خط من خطه في كل خط من خطه في كل خط من خطه في كل خط من خطه في كل خط من خطه
 الكلام وما يصلح في خصوص الاستدلال بقوله تعالى لا يجتمع الحق على الخطا ويحمل الاسم
 للجنس والاطراف ولكن لا يظهر على ما فهم في هذا المقام هو قول المانع كما بينا في شق من القول
 بان اخلاصهم دليل على ان المسئلة اجنبية لا يتصل بها في افضاء الاجتهاد وادع السبب
 فيجوز لعدائنا الثالث ما يجب على الاختلاف انما يدل على جواز الاجتهاد او لم يكن هناك
 اجماع مانع فاذ اختلفوا على قولين ولم يثبت خلافهم كانت المسئلة اجنبية لا يتصل بها
 استقر خلافهم على قولين فلا يجوز الثالث ما يجب ان يتصل بمسئلة الامم ويجوز ان يتصل
 وتلي في عدم انكارهم عليها واجنبية كانت تمام الجواب ان لم يكن في المسئلة
 للاجماع كالمعنى بالعبرية في كل هذا الجواب ان الظاهر ان المعنى في سطر من المسئلة
 لان معنى ذلك واما عندنا فلا اشكال لعدم التثبت ثم ان الكلام في معنى الاجماع الذي
 وجب وان لم يتصل في الظاهر من ذلك نظيره ما في الاجماع البسيط فلا حاجة الى
 العادة **قار** اذا اختلفت الامم على قولين ولم يدل على جوازهما دليل قطعي وظني
 يرجح على الاخر فنقتضي طريقتي العامة من الرجوع الى مقتضى الاصل ان لم يكن موجب الحق
 لا المقتضى عليه لاننا لا نجري في العلم بهذه الامم مقتضى قولنا فقلنا ما الشيخ في العدة
 احدها اسقاط الغرابين والثالث بمقتضى العقل من خطا وابطاحه على اختلاف مناهجهم
 وقيل انما التخيير بين مخرجي خبرين في فرض ان لم يكن مرجح للمعها ورواية الشيخ في القول
 الاول بان يتبع جيلهم قول الامام والثالث وادع من مقتضى قولنا في التخيير بينه ابطال
 القول الامام لان كل من في الطائفتين يوجب العمل بقوله و يمنع من العمل بالقول الاخر فيكون
 لا يستحق اما حفظ المعصوم ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض ان التخيير طريقتي في العمل بالاجمال
 والحكم بالافراد في المسئلة يوجب طرح كل واحد من القولين كالتخيير في العمل بالخبرين المتعارضين

معكم كل واحد منكم بطلان الاخر وعدم صحة في نفس الامر لا يتناقض في العمل بالحق
 كما انما يجب من المجتهدين مع مقلدهم في العمل بالحق وان علم خطأه في المستند بل ان
 ان يجرى من قبله او كان اصلا للاختلاف وهو غرضه في ان يجرى في العمل بالحق
 فقل الحكم وانما هو انما يجب بالحق في ان يجرى في العمل بالحق في العمل بالحق
 على احد القولين فقل لا ينبغي بطلان ذلك على القول بالرجوع بمقتضى العمل بالحق
 لانفسه والاجماع على ما جعل عليه واما على خلافه من ان لا يجرى في العمل بالحق
 الاخر والمفروض ان كان الخبير يتردد في البطلان وهو موقوف على الخبير انما كان العمل بالحق
 قول الامام بخصوصه بعد انفسه والاجماع في قول الامام وتظهر بطلان العمل بالحق
 ولا منافاة بين عدم ظهور البطلان وجواز العمل في وقت ظهور البطلان وعدم جواز
 العمل في وقت ظهور البطلان بل يجوز انما كسر الخبرين عند اصحابنا لزوم وجوب المعصوم عن
 قوله الامام الا اذا كان المعصوم لا يجرى في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق
 الا مع الشك وسر ما يستدل على عدم جواز العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق
 على كونه الامام الحسن للزوم الاجماع على خبر الخطأ فان كان في العمل بالحق في العمل بالحق
 او في العمل بالحق في العمل بالحق بعد طاعة الصواب في العمل بالحق في العمل بالحق
 الخطأ او كان في وقتين سر ما يستدل بذلك على عدم جواز العمل بالحق في العمل بالحق
 المعصوم لان ان كان كل واحد من الاثمة خطأ فانه كان خطأ كل منهما عن خطأ الآخر وجب
 اجتماعهم على جنس الخطأ فلا بد من معصوم حتى يصدق عدم الاجماع على الخطأ وتبين
 فلو تم لا يترد طائفة من اصحاب الحق في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق
 وانما الاغريب وجهه الاجماع المستعمل في خبر الواحد لا خبر واحد وجهه اما الاثمة
 فلا يقدح في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق
 الكاشفات عن اعتقاده في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق
 اخيرا فكانه خبر ما اعتقده المعصوم اخبارا شبيهة في علم من هو كما في غير ما انشأه
 فلما يجب في محض الاخبار والمفروض ان الاثمة يبين ان الاول ينفرد كونه جديدا ومصطلحا
 والثاني ان خبره في عرفه واما ذكرنا في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق
 انهم والذين عليهم كل الخبرين في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق في العمل بالحق

فقل في جهة واحد على فان بالنسبة اليها منفردا لثابت به وهو من ظهوره ^{الظن}
بذلك الا ان يحتمل هذا البناء الذي هو اول الشرائع لان اجماع الظن الذي يحتمل
لكنه من جهة واحدة لا وجه لان سببها لا يدور اما اعتبارها بالعلم واعتبارها بالطريق
الظن في ذاته علمية واجتهادية لان مقتضاها جهة الظن من جهة واحدة ظن لا ظن خاص بل
ايضا على جهة بالاولوية بالنسبة الى خبر الواحد فان الظن المنفرد يحتمل الواحد اذا
كان جهة فالظن المنفرد بدولي ويجوز الكلام في كون هذا الاستدلال مقبولا مع
حكم بالظن واجتهاد الاول بان الاطلاق على اجماع امر بهدنا الظن بوقوعه لضعف
بما الظن بوقوعه المحذور مما يوجب من جهة ذلك انما هي اية ^{الاولى} والاشارة
بأنها لا ينبغي ان لا الظن وهو غير معتبر في الاصول الفقهية واما في الخطا ومدى اجماع
بما من كثرة الحوادث الا ان مقتضاها اخبار من جهة لمن والسند والعدالة والثبات
والاختلاف ولا خلاف في السبب والعللة فالظن المنفرد ^{الاشياء} في فهم المصنف
والاجماع المنفرد خالف في اكثر ما ذكر في فقه العالم مما ذكر في لزوم القطع في الاول
خالص من شاهد دليل مقدم للاشارة التي هي في الحق ان الشايات مختلفة في الشرح
فمن غير مقدم على اجماع منقول بل باجماع منقولين من اجماع منقول يقدم على
خير صحيح بل فاخبار صحيحة فلا بد من ملائمة الخصومات والمجازات في جهة
واجتهاد المنكر المحتمل بان مقتضاها الايات والاختصاص من العلم بالظن في الغرض الاجل
خرج خبر الواحد بالاجماع والاشارة ونفي اجماع المنفرد تحت الاستدلال انما لا يخفى ان
الاجماع انفس على جهة هذا الخبر الذي هو علمه لولا ان الشرائع المنفرد بالاجماع او لا فقام الاجماع
اولا فقام الاجماع على ما لا ينبغي ان يثبت اقوالا ما الاثبات فقد عكس انهما يشكلا في جهة
واما الاجماع على ما ادعاه الشيخ وعنه كما سيجي فهذا يدل على جهة خبر الواحد مع اية
بالاشارة ما ثبت هو اخبارنا لا اجماع وصف ثم ادعى انهما صحيحا بالاشارة ولا ريب ان
حال خبرنا من جهة ما نشأنا من غايته المتفاوت بسبب قلة الوسائط وان كان حصل
الفرق على صدور عن الامام وتلك الاختلاف لوجه النقل والتقطيع وسائر الخبرات
وكنه في بيانها لا اصطلاحات وتفاوت الفرائض في فهم النقط وبسبب الاجماع
المتفاوت حلا بالنسبة الى الزمان فالاخبار على اجماع المذهب الذي لم نعلم فيكون

ومن ٣

الى الطريقة المتكلمين والناظرين في اصول العقائد فمنهم من ذلك في نظره فزا بن حنري
 وغفل عن طريقته اهل الحديث وحكم يكون عدم جواز العمل به بجماعا والشيخ لا طريقته
 الضياء واهل الحديث فغفل عن طريقته المتكلمين وحكم يكون جواز العمل به بجماعا وكان
 سبب حصول الاختلاف بين الجانبين في هذه الاخبار كما صرحوا به في ذلك فبما نحن
 فيه فربما انعقد اجماع علم من عند الله تعالى في الامام وانعقد اجماعا اخر على مستند اخر
 بعينه صدر عنهم فلهذا وهذا ليس بعينه لا مستنكر وجه صدر عن الحق في الاحكام
 عنهم ثم طاهر من جهة الحقيقة وعينها فلا مانع من وجهي المدعى ودعوى انهم من جهة
 هذه الامور هم من كلام اخر وهو اننا بيننا ان الطريقة القاضية لها الشيخ وغيره من
 اصحاب الحديث يعتمدون في الاشياء موافقة قول الامام الصحيح بانهم لو كانوا لغيرهم
 على الباطل لوجب على الامام رد عنهم من الصلاة بنفسه وبغيره ضعيفة ولا يمكن الاعمال
 عليها فكيف يجوز الا عملا على اجماعهم المنقول مع انكم لا تقر قوته بنبينا فاذا كان لا
 المنقول في مقامه ومحملا لكونه مدعية فائلا يكون اجماعا من هذه الجهة فكيف يمكن العمل
 عليه فهو نظير الاشكال الذي ذكره المتكلمون لعالم الرجال النافذة للاطلاع اليه بانك
 بعض عدالة الراوي مع وجود الاختلاف في بعض المبادئ وعدم المعرفة بحال المذكورين
 في العدالة لا ينبغي في محله انما استتبع ما قبل في دفع الاشكال هنا ان هذا الاشكال لا يبر
 علما او دعوى غير الشيخ بل يبر هذا المثال فيهم الاكثر من بل ينفذ على صرح هذه
 الطريقة في بعد الشيخ وهذه الطريقة من رتبها سيدنا الرضا واما الشيخ ومن
 وهذه المقالة فهم لا يقولون بالاختصاص والعلم بثبوت الاجماع وهذه الطريقة المدعى
 بل يجهلون بان الاصل كاشفة قول الامام وبان العلم يحصل من جهة الانفاق
 كبرهم من الاصحاب بالاجماع الراقي عنده اية ما هو مذكور فلا حظ كتاب العدة مصرحا
 فيها بانك في كل فرع نعم ذكر ذلك ايضا في طريق معرفته قولا الامام حيث لم يوجد الامام
 مخالفة الحكم ولم يعلم انفاقهم ولم يعرف بوقوع ما لم يعلم لهم اية فضلا عن عدم ظهور مخالفة
 يعلم انه راضع بالانقياد اليه والالزام بطلان الظهور بنفسه بغيره ورجع عنهم عن ذلك
 وكنتك لكان ينبغي قولا ان ولم يظهر لهم مخالفة لم يعلم موافقة لم يعلم فقال ان هذا
 يدل على ان الامام خبرهم بين المتكلمين والناظرين في اصول العقائد فافهم على الحق في كل الشيخ ان الاصحاب

اجمعوا على ذلك كذا او انفعلا على كذا وهو على ما يذكره في هذا المصباح من قول العلل للجمهور
 المصطلح عند جميعهم ولا غبار عليه فان اتفاق الكل واحتمالهم كما شهد به راي الجمهور
 بلا اشتكال مع ان الشيخ اذا اختلف اصطلاحا على الالزام والفقهاء على الالزام والارواح كانت
 الالزام على غير الطريقة المستمرة بين العلماء ان يبي ذلك فان فظلم للجمهور في كبرهم لاجل
 ان يثبت عليه من بعدهم فاختاره ذلك مع هذه اصطلاحه فدل على صحة الظاهر حيث
 يطلق الالزام اراؤه المعقول المشهور كما ذكره واظهر ذلك في الجواب عما ثبت في الفقه فان كان
 حال المذكور ان يذكر في كتابه ليكون مع هذا الكل في سبب يعود فاذا قال فلا نعد لابد
 ان يبين عند العقل التي يكون كافيها الكل مع ان الغالب الشائع في الالزامات هو ما كان على
 طبق مصطلح المشهور فالجمهور ملازم من يصدق في الاخر او القالية مع ان حصول مقام ايم في
 في الامامية مخالفة في الحكم علم بقوله انما لا كرجح بالخالف فلما ثبت ان حصول العلم في هذه
 الامام من جهة اتفاقهم ولا يحتاج الى ابيات الموافقة من جهة الدليل الذي فيكون الشيخ ومع
 هذا كله فلا يخفى ان ما ذكره الشيخ لا ينافي لولم يصرح اجماعا فلا يسلط فيضيد فظان بافاد كون
 الاعمال وعليه فليجوز الالزام ان المنقول على وجهين وذلك لا يوجب في جهة الالزام
 المنقول واسا وهو انما اشكال اخراته وهو ان بعضهم يثبت على الالزام الظاهر يعني ان يثبت
 الالزام بمقتضى حصوله واخر من لا يعترفون بالاعمال المظنة فكيف يجوز الاعمال وعدم مطلق
 الالزامات المنقولة مع عدم العلم بانها من قبل الاول والثاني وفيه اربعة اذ الواسلنا انهم
 يعتبرون ذلك فلا يخفى انهم يكتفون على ما هو مصطلحهم في كبرهم الاصلية والمعتد به هو
 المصطلح الثالث فيقولون انما هي عليه وكما كان من قبل الاول فيصرون بما يدل على ثبوت مثل
 انهم يقولون انما هي اجماع او لعل اجماعي فامثال ذلك وامامهم اجمع العلماء على كذا او
 انفقوا الا انكذلك عند علمائنا وعرف ذلك فلا ريب انها صريحة في دعوى العلم والاعمال مثل
 هذه الالفاظ وراية الظن بالالزام تدل على انها في عدل انهم حاشا من قالوا من لا يبعد
 القول بجهة الالزام المنقول المظنون بحال اجمع المنقول نظير السابقة بالنسبة الى الالزام على
 ما وجهه الشهيد رحمه الله لكن لا يبعد البيان في الشارح والمذاكر في الالزام ونفاوت
 المذكورة في الفقرة والضعف بان الالزام المنقول مثل الخبر المنقول لا يجري فيه نظامه
 واحكامه من الرد والقبول والتعاول والرجح فينقسم بل المنقول بخبر الواحد والمنشأ منه

والصحيح بالضعف في السند والوسل وغيرهما وكان اعلم بالمرجوح من علو الاستدلال والار
والا فغيره ولا بد له من غير ذلك من المرجح والصحة والضعف يحصل بسبب عدالة النازل
وعدهما والاستدلالان بالحصول باقيا في السند الى النازل في عدمه مضافا لبقول السند
وعدهما مثل الشيخ يسمع عن شيخه للنفذ ان المسئلة اجماعية فقال هو اجماع الاصحاب دون
رواية عن شيخه فخذل موقوف او روى ابن ابي ريس عن الشيخ بن سطة الشيخ بن جندب والارسط
واما ان ينجز الراجح او من ان ينفذ في الحق البرهان فيسقطا عن الغم بانهم مطلقا
على مثل طحس وقلنا اننا انما نشئت بالبرهان اما كما يحسب بالاجماع هو ظاهر في ارجا
الدين عبيدكم والذي قبل بالثقل هو قولهم وقولهم ينبغي فلا يستلزم او عانهم ينفذ نفس
الامر ان قال كل من ادعى ان ذلك لا خلاف في الحقيقة او الكذب في بعضهم نعم في بعض الظن
بذلك لا يصلح لاعدادها سيما الثاني لمصادفة العدالة فظهر بذلك ان نفهم الاصوليين
الاجماع في فطري ثابت بالثبوت وتطري ثابت بغير بعد عن السند وكذا ان في بعض النسخ
ان النسخ يحدو في العالم حاصل من الاجماع المتيقن على حد ذاته او في بعض من نزل الاجماع
وان كان قال ما ينفذ في القوي وقوله مدونة ناول وسبب ما في كثير من الوسائل ولكن
يمكن ان يقال في جواب الاشكال اما اوله فيمنع انحصار الشرائع في الحواسات بل يمكن به
انها شريعة الله فيمكن حصول العلم بحسب علمه لا بجماع كثير من العلماء الا في ما سبب ما في
عدم قيام دليل على بطلان قولهم كما استدل بعضهم على ائمة الصانع ووجهه بالانفاق
الائتباع والاصحاب والعلماء فاجابة عن قوله فان العقل يحل اجماع اسان فلا على الخطأ
فكذلك فيما نحن فيه اذا انقل جماعت كثيرة يوزنوا عليهم على الخطأ فنزل الجاهل عن
معرفة فهم من حالهم او عانهم عافا لوانهم صادقين في ذلك فيمكن حصول العلم بصحتهم
في نقل القول ما عانهم في اوراق مطابقة عدلهم روايتهم سبب ما في ملاحظة الخطأ بتمام
في ذلك واذ انقل منهم باق في مدعنا عاقلات فثبت مما ذكرنا ان يمكن حصول النفع بالا
ينقل هذه الجملة الكثيرة والحاصل ان ذلك يظهر ما بهما وانفاق كل العلماء اجمالا في اصل
انفاق الاجماع فانه كما يمكن حصول العلم بانفاق الكل بسبب العلم برأى الكرم وعانهم وان
كان في ذلك بسبب انقضاء الغالبين فيمكن حصول العلم بتحقيق الاجماع في دعوى جماعت كثيرة تخفى
الاجماع وان كان بسبب انقضاء بعض الذين في اراء الغوم بالاجماع الثابت بالثبوت هو ذلك

جماع

مع ان كل شئ من احوالهم بالشرائط فيهم نحن نحقق الاجتماع بجمع احوالهم فالقول بان
هو في عينهم الاجتماع لا في نفسه كما سئل في المباحث المعاني في بعض الافاضل في مقام
القول بانهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
والقول بان يقال ان الرساء اذا اتفقوا على قولهم ان الماء الكثير لا ينجس في الملاذ والماء
يكون كذا في الواقع وليس علينا ان نبحث عن مطابقة لارائهم لان قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
كما يدل على عدم اجتماعهم على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
حيث انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
بالشرائط فقط ولا فطري فلهذا طرأ في المتن في قوله انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
الظن قال الحاجبي في مقام الاستدلال في الاجتماع وقطعه وذلك انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
العمل مع نقل الفطري اوله وليس في اجتماع المنقول في الواحد فيهم لا قطع على شئ
هذه هي الامور التي يقال ان احد ان العام والظن المحقق في المعصوم مثلا اذا كان واجبا فالظن
المحتمل انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
والا فانه في الاجتماع على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
في السابقين القليلة الان يوق فابديه هي صيرة الماشي فلهذا ما كان له ان يظن في ما
المؤمنين في ان ثبتت الاثر فيقولون ان هذا القطع هو قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
المقام الا انه فطري الدلالة على ارجاع الجمع بين وجه ولا معقول في قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
الظن في ان ما هو في ذلك يقين في الحقايق لا بد ان يكون ان يبدون في قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
القطعة ما فيها للواقع ونقل المور من ذلك ليس في طرأ في الاستدلال في قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
فقط موافق لنقل الامر هو كائنا في وان اردوا في قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
ان الذي يضر في قطع النظر عن الدلالة في ما عاينوا في قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
هذا للشاخص فانه قلت لعل امره نظير ان يقول احدا به وبما كثر في قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
ان القرآن فطري وموافق لنقل الامر محذور ومعتبر ولكن لا يعلم ان هذا هو حاله في قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
من القرآن انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون
في الشواهد في بعض الكلام ان الله تعالى قال كلام في ذلك اننا لانعلم ان هذه الدلالة في قولهم انهم يجمعون على قولهم انهم يجمعون

ام لا ان في الزمان لم لا قالوا لاجتماعات ليست متعينة في الخارج بخصها لا يحتاجها
حتى يتكفي ان ذلك هو منها ام لا بل ان كفي ان هذا اعمى ام لا فامل من انهم الذين
ولا يخلط عليه الامر قوله في كلامه من القطع الثابت انهم معني هذا الشبهة فان
ارادوا ان يقطعوا القطع في كلامه مع كون السند ظاهرا وانما واطع المالة فالقاضي
عدمه قوله قال الحاجب ان لا يخفى ان الخبر الذي يسمعه الراوي عن المصمم بلا واسطة
احسن من خبر واحد بلا قطع بل هو قطعي الصدور نعم هذا الخبر ليس هو وبه عندنا لم يمتد
في جمل القطع قطعي ولا انما يقطع قطعي ولا ابن الحاجب عن في هذا المقام جمل من هذا الخبر
عن الراوي من غير الا حقا ذلك ان نقل ما هو في ان ذلك مع طالة وسند ان نقل ما هو
قطعي اعمى بالبحر ومما هو من نقل القطع هو نقل مدعي الجماع فان من يدعي الجماع فهو محكي
لغير ما هو ينبغي له ان في ذلك مع جلا في بروي عن الراوي عن ان في فانه يحكي ما هو قطعي
له ان في ذلك مع وافض من على ثبوت المالة فيقول ذلك الغاية بالنسبة الى اول صدور
الخبر انما قوله وليس غرضه ان يثبت هذا المعنى احدى كلامه قوله فان نقل الخبر كما هو في
عرفت ان هذا النسبة لا يصلح على غير ما عليه المقام وان كان موافقا لغير من الحاجب كذا ليس
موافقا لغير من الحاجب كالمعرفت المقصود في الكبار قالوا ان الخبر هو العمل
بحكم الكبار صا كانا وظهر اطلاق الاخبار باني حيث قالوا يمنع الاستدلال بكله على
ما في اليه بعضهم وقال ان مذهبهم ان كل الذين مشاييرهم بالنسبة اليها لا يجوز ان يخرج
منه الا مع ذلك الاخبار على بيان وهو لا يظهر من مذهبهم او بالظاهر فقط على ما يظهر من
فضل بعض الافاضل فقال ان اراوا انه لا يجوز العمل بالظاهر القواعد عت افا واما بالنظر في المحل
لمثل الخصص في التفسير في صورتها الصورية اكثر مما كانت بها بالنسبة اليها فلا يبعد
القول وما افا فالظن مشقة صنع في العمل به مع قبول ان في الفرائض كما بالنسبة اليها في
فلا كلام معهم وان اراوا اننا لا محكم فينا صلا في حجة اخرى وهذا الفصل غلظة في محلي
النزاع فان هذا لثابت به على الوجه الذي ذكره لا اختصاص له بالكلام به بل هو في كلامنا
ايضا في ما ينبغي ان يرد على البحث في المخصص في العام بل النزاع في المقام انما هو بالنسبة
الخاصة للكاتب انما في هذا النزاع من جهة بعض الاخبار الذي لم يعلم ان عالم الفرائض يخص
بالعصم من وانما لا يجوز انفسهم انهم هم ذلك المخصص بحقت دون وقت وبان دون

زمان واما ما ذكره المصنف فهو انما يصح في زمان عرض الاختلاف لا في اول زمان الزوال
 فنقول الحق القائل بغير العمل فاما في الصدم المثل الذي يخطو به المتأخرين فان الصدم
 فاحتمل بان الله يقع بعينه سطر وان لا اله الا الله سبحانه فوجه مشترك على واحد من وجهي
 لا بل لم يشر وقصصا عن غير مدعى وعبد او اخبار بما سيجي وما كان ذلك الا لان فهم
 قومه ويعبرون بغيره فمما اوله على بلدهم وروى بهانهم وما جعل الا في غير ذلك لغيره
 بالنسبة اليهم مع ان الله هو الحق الحق ما ظهر لان ذلك المشاغل من اهل اللسان والاصطلاح بل
 اصل الدين والى ما ذكرنا هو معنى قوله ان النبوة انما ثبت بالمعجزة ولا ريب ان من ظهر معجزة
 بنسبته واجاهه وانما هو الفرائد والحق ان اعجاز القرآن هو من وجوه اجالها وهو ما لا بد
 لا محج في القرآن سلبا من الكلمات التي في ان البلاغة هي وافقه الكلام الفصيح في
 المقام وهو لا يعرف الا بعرفه المعاني والمؤيد بان العرب كانت تتوقف في فهم المعاني على بيان
 النبي وروى ان فهمهم بانفسهم يعلم البلاغة شطوطها عليهم مع ان الاخبار والادلة على
 جواز الاستدلال به وتروى في التمسك وفي بيان الشرائع ومما ذكره من انهم في
 عام في حفظها للذكري في منج البلاغة انما هي الصلح على نبي الذي ارسله الى الذين لم يكون
 للعالمين قبله وروى ان الله عليه السلام لم يكن الى المعزها وما وى حشده بشرف القرآن امرنا هو
 وصالحه فاطق هذا الله على خلقه احد عشر من سبلهم الى اخر ما ذكره ثم تفرع هذا القول منها
 التعليل الذي احسنه في قوله بالخصم فان الامم بالبلد بالكثير يسامع عطف اهل البيت
 عليهم من كونهم من اصلها مستقلا بالافاق وعدم انهم اقربا في بعض روايات لا بد على
 توقفهم جميع القرآن ببيان اهل البيت فان ذلك لا اجل فها هم المشايخ وما لا يعلم فادله
 الا الله والراسخين في العلم فانهم يحسنون بما في ذلك من الذي انزل الله الكتاب فيه ايات
 محكمات هو لم الخطاب الاله فان المراد بالمشاهدة هي شبه الدلالة والحكم في شأنا بل لا يعمل
 ان المراد من المشاهدة شبهة في كل ان يكون الظاهر من شبهة لانه معناه بالنسبة الى الواقع وكذلك
 المراد بالحكم لما يشاهد من بعض الاخبار ان الحكم هو ما يروى عن المراد بها التامع فيه
 ما لا يخفى في اوزار المعايير الفقهية على البيان ان مجرى عادة الله في بيان الاحكام على النظر في الكلام
 وان الكلام كله لا يفيد اليقين بل اكثر مما يروى عن النظر هو العمل باصل الحقيقة في الحقائق
 وما لا يخفى في الجوازات مع احتمال اوجه الجواز واختلاف الفرض على الجمع في احكام الشريعة القرآنية

بغير شبهة

فبما يتأخرى ولم يجهل بهى ولا هو ولا منكم انى من حكم وعافل اوسفه وحاصل
 الشوق فى حال الحكم مع مخاطبة فى انه هل حصل للثبوت بمرام القى بالى بل لفت
 وكو عليه القول ويستفسر به على ثابته فلا ينفك ذلك ايتى على لفظ اخر حصل
 لتلك الجهة وهكذا وحى برأية ثوبى تلك فالمراد من التشابه هو ما لا يتغير والاشبه
 السامع من ذلك الاجل فلهذا الحقائق والامل فخلا الرتبة المعينة لها فلهذا الممازاة
 هكذا والحاصل ما لم يكن له ظاهر لا يبعد من سماع يكون لفظا هو كما ولم يروا شيئا
 والاشبه غير ما مضى والاشبه ما لفظ المراد واللفظ هو الذى يبنى العقل والاشبه
 الاشبه به من الحكم ومعنا لفظ التشابه فلهذا وقع عندك ما استشكله بعضهم فلهذا
 المجال للطلاق الحكم فى كلام بعض العلماء وعلى ما روى القى بهى شيئا فلهذا
 من بعض الاخبار اما يلى علون الحكم هو انما هو المشوق وان المشوق فى المشك بها فان
 الظاهر ان المراد من كون المشوق فى المشك بها ان المشك بها فى عدم جواز العمل بها ان التام
 محكم ان يجد العمل به فلهذا الآية محكمة لا يربطها ولا يحتاج فى بيان التام والاكلام
 الآية عم وما ذكرنا من دفع ما يرد على الاستدلال بدعاية القى بآية التام والاشبه
 ما يربط باليد على انك غير التزم بنفسه بل الذى لا يبعد هو الاستدلال بغيره بعد الاية
 فان لفظه على حكمه به لى لفظ اللفظ البين من لفظ الكتاب حتى يكون معناه التزم
 وان بين المشك به من التام على واسطه والاحتجاج الى اية لفظه على لفظه على لفظه
 الاحتجاج الى بيان الامام فان يثبت على العرفى القى بآية تسمى لانه من وجوبه ان يثبت التزم
 بنفسه بل يجرى احتجابه الى المخرج لو كان عجزا مثلا الالبان ولو كان عجزا بآية وهذا
 لا ينافى فى حالة الخى بآية على عدم الاحتجاج الى بيان الامام بالحق الذى يجرى احتجابه الى المخرج
 آية ومعنا الاخبار الكثرة التزم عواضل انها فى عرض الحد يثبت المشك به فلهذا على كتاب
 الله والمراد بكتاب الله ما يثبت لصل الله منه وما يثبت من العرض على بيان التام بآية
 على ذلك بل لا يرضى على الكتاب بلفظ لان التام على على البيان على الكتاب على لفظه
 منها الاخبار الكثرة التى استدلت عليها الآية عم بالكتاب اصحابا معرشفة بآية التام بآية
 واستدلوا على اصحابا بغيره وبعضهم وهو كآية جدا مشفرة فى موارد شتى الظهور بذلك
 والحاصل ان هذا المصنف الرضا عن الذى يحتاج الى البيان وامالة الاخبار بآية التام

لتسام

التي اجعلها على حصر علم القرآن في الدين والآخره مثل ما روي الكلب عن الصادق ع قال ايتي
بعلم القرآن من خطيبه ويصلح من جميع الحاضرين يمسك لحي او المجددين في زمانه كان
لمن خطيبه فلا ينقص به صم وما روي في الرضا عندهم واعلم ان ليس علم الله
والله امران ياخذ احدهما من خلق الله في شبهه يروي ولا راي لا مناسبه فاما من الله القرآن
وجعل في شأن كل شئ وجعل الملائكة ولعلم القرآن اهلا لا يزلون وهم اهل الله والذين
امر الله هذه الامه بعلوم الحديث وحياته ظاهر بل يبرح في ان المراجعه جميع وهو سلم
وفي عناها اخبار اخره الجواب عن الكل واحد في فرض وروى عن جميع بل اخبار صحيح
ايضا في ان العلم مختص بزمانه ولا يقطعوا ولا يهملوا سلم ولا يجوز العلم الا بالبيان
او تدعى في سنبله كين ولا خبر يلا عود ذلك صريحا ولا طاهر ومنها الاخبار التي ذكرت على
عدم جواز النفس بالرواي وافق في خبره من المصنف الطبرسي في حيث قل في جميع البيان
واعلم ان الخبر في ديني النبي ع والائمة القائمين مقامه ع ان نفس القرآن لا يجوز الا
بالاثر الصحيح والنقل الصحيح في قول وروي في العاقل عن النبي ع ان قال من قرأ القرآن من باب
فاصاب الخوف فدا خطاه ويزيد ان الظاهر في المراء بالنفس كل ذكر الحق الطبرسي ع
ايضا كثر المراجع المفظ المشكل وفي النفس كثر المفظي ولا ريب في اللجج الحكم
الرحمة الفاظ المشككة والمجمل في القرآن بالرواي ومجوز الاسماء العظيمة من نص
صريح في الامانة واهل البيت فلا منافاة بين المنع في النفس بالرواي وهو ان العلم بالقرآن
ويمكن ان يكون من قوله مناهة مقتضى وضع اللقمة والفا في بيان المعنى ويزيد
معنى اللفظ بجرح الاشياء ونزعم معناه انما في الحق الطبرسي كثر ما يهمل الفاظ
وبين المعاني من دون مضمونها واما ما ذكره المفضل في انه يجوز العمل في الظواهر
من دون الظواهر المحتملة للنسخ والتخصيص وغيره فغيره واما من ان محل النزاع ان لا يظلم
الكاتب حيث هو ظاهر الاكبر فلا يضره هذا المحتمل بل طررها اهل اوابان زولا
التخالف في الامانة كما يجوز العمل بها حتى ثبت لها ناسخ او محصل ومقتد واما بعد
سنخ هذه العوارض فيعمل على مقتضاها اعلم بها على وجهها بالاقالة في الفقه والرجال
في جميع ما روي علينا في امثال زماننا من نفعنا بضات الاولاد والمجتهدين اية يقتضون
بانه لا يجوز العمل بها الا بعد ملاحظة المعاني من مبادئ ذلك اتفاقا على لزوم

الحق

انحصار الخصم في العلم وجوب تحصيل القطع بالعدم او الظن وما يدعي ان الحاصل
من تتبع الاخبار ان الائمة كانوا يهلون بالخيار العامة تحضر العود دون نص في الخصم
وانهم ما كانوا يهلون بالاباء كل واحد منهم السناد من طريقهم هو الذي اخبروا به
من هذا الحكم بخلاف الكتاب في عدم اعراق الدعوى فنحن نقول بالكتاب ما قلناه في الاخبار
يجب التمسك بالناسخ والمنسوخ والعام والخاص ثم يعمل على ما يقتضيه ظاهر بعد ذلك وهذا
لا ينافي جواز العمل بالظاهر على ما هو محل النزاع واما الاستدلال بما دل على صحة الظن
في مثل هذه الظواهر فان كان بالادلة فهو وان كان لا يتم الا لقولنا ما لا بد من هذا الفصل
او ادعى انما هي المحكمات القطعية الدالة للاحاطة بها ولا سيما ممنوعه من الخصم بها
فاحملوا الذين تم قطعها لانها هي ملك ما لا خلاف في خصوصية الظواهر لا ينافي ذلك على
جهة الظن الحاصل من الظنا طبع ثم الظن الحاصل بعد انقطاع سبيل العلم الى الاحكام فاحتمل
نحوها كما سنبين في جميع ذلك ظواهر في جهة ظواهر القرآن على وجوه والنسبة الى بعض
الاحوال معلوم المحجة من حال الخاطئين بها وبالنسبة الى بعض الاحوال معلوم المحجة من
حالاتها طبع بها وبالنسبة الى غير المتأخرين مظهرين المحجة لما ينظر اخر علم محجة كان
تقديم ذلك في الاخبار وجوب التمسك بها الكل من تفهم منها شيئا واما من لم تفهم
بالخصم في كان يعتمد على مجرد الظن الحاصل من ذلك الظواهر فله وجه في عدم التمسك
بعدم الخصم والتقدير وغير ذلك فان ذلك انما ثبتت محجة وقد انشأ باب العلم في
بالاحكام الشرعية وخصصه بالاحكام في الرجوع الى الظن ولما كان الاخبار لا يثبت بها بالخطا
الاشباهة لكون دلائلها على وجه الكتاب معلوم المحجة انما هو انما هي تلك الاخبار
وطرح حكمها بالنسبة اليها ايقم دليل على الخصم في ذلك يخرج البعض في العلم
فليس على ذكر منك وانظر في هذا الكلام فكلوا الفرائض مثلاً أيضاً مثل احاد
فليس يقرهم لانهم ما يقرهم الدواعي على ثقله وما هو كذا في العادة نقص من شأنه في اصيله
اما الصغرى فلما تضمنت من الجدي ما لا يجازي ولكن ما صلبا بالاحكام ولما انما انبه
وظاهر اولها ما في القرآن في الجملة ووجوب العمل بما في ايديها اليوم فمالا ان كان
ولا شبهة فغيره لكن نأثرهم ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكذا وجوب نوازلهم اما
الثاني فلانه انما يتم في كل من هذا المعجز ما شئت النبي لمن ساعدوا به في الثاني

وكونها مطمئنون للحجيد

ان بعض العجلاء ما لم يثبت شراؤه وابتاعهم ولم يمنع المكلفين على انفسهم الاطعام كما
 في شهر ولا ما لم يملكوا الا ولا اعنى ان يجمع ما نزل في قوله من يجمعهم من مع هذا الذكر
 انهم اختلفوا في وقوع الخريف والنقصان في الزمان وعوضه عن الزمان الاطعام من يجمعهم
 الخريف في الزيادة والنقصان وهو انما هو من الكسوف في شهر على ابن ابراهيم الفقيه في هذا
 ابن ابي طالب الطبرسي صاحب المصنفات في شهر السيد الصدوق والمحقق الطبرسي في جملة
 المجتهدين عندهم فكلام الصدوق في اعتنا وانما هو من انما هو من في الاطعام في الزمان
 على ان في الزمان الذي يجمعهم انما هو من عام كان في زيادة لم يكن في غيرهما انما كان في باب
 الاحاديث في الزمان الذي يجمعهم الا انهم في هذا على الاطعام ما ذكره في الاطعام السيد الفقيه
 في هذا من الحجة ووجه منها الاخبار المستفيض بل المستلزم من انما هو من في هذا من الحجة
 ثم كما استدل في المناسبة بهم في قوله ثم ان ختم الاطعام في الزمان في الزمان في هذا من الحجة
 بينهما اكثر من ثلث الزمان فان في هذا الصواب ثم في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 قال كيف يكون هذه الامور في هذا وقد قلنا ان من حوله انما هو من في هذا من الحجة
 نزلها انما هو من في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 هكذا نزلت بالابن الرسول بلغ ما انزل اليك في علي فان لم تفعل فما بلغت رسالته
 الى غير ذلك من ما جمع لصاحب كتابنا في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 والوفاء في كتابنا في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 كان في كتابنا في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 كذا في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 الاطعام في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 هذا كتابنا في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 وفي الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 واما الاطعام في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 قال في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 ابو عبد الله في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان

والله للكتاب

[illegible]

مجموعہ

[illegible]

[illegible]

علي

على صورة الصلوة ولا يشترط بها ما فيها الصلوة بقاها كما لا يخفى وقد نظر في هذا القول
فلان دعوى الحقيقة الشرعية وثبت حقيقة الشرعيات بما صرح به المصنف في هذا القول
في مقابل الحق الشرعي ويكون في تصور راد ذلك الحق من الحق الشرعي أو مع القصور
في الجملة ولا يلزم في ذلك تصور ملائمة ويجوز أن يكون ما ذكره في الرجوع إلى الحق
المشروع والحق إنما هو ما سببنا في المعاني بوجه ما لا يخرج جميعا إلى وجهه بل يكون نقصا لكنه
شرطا في كونهم أن لا يلفظا فالتعصبا المذكور لا يدخل في إثبات ما هو صفة أو آثارا بل في
إثباتها بل إن المبدء بالرجوع إلى الصلوة الشرعية أو أنه فتقول ههنا مقام ما هو الكلام
الاول بهان قلت المبدء المخترع وبه تميزها عن ما هو من صنع المخترع من مثل أن يكون الحق
المخترع الذي فعله الله اسم الصلوة إليه وهو ذلك الركوع والسجود أو لا يشترط بالنبوة والنبأ
فخرج الحق في المبدء وبقيت مبررات الحق والتبين أن بعد بيان أن المبدأ بهما فخرج
الاشكال فيكون معنى ما يحصل كونه في المبدء من غير المبدء مثلنا فاعلم أن ذلك الركوع والسجود
وهو معنى الصلوة كذا ذكر في ما لا صلة للمذكورة لو كانا من حيث وقع في بينهما فعل بشر
غاية الكثرة هل هو في حقيقة لها أم لا نظرا ما تقدم في ما السلب في مثله عدم حيز السلب
والذي يتناسب في حيزه هو المقام الثاني لا المقام الاول في ذكره بتبادر ذلك الركوع والسجود
وصلى الله لنا سبب المقام إجماعا أنك تتناول المبدأ من المبدأ بعد التعديل في ذلك في القبا
أو حقيقة المبدء تابعة بما هي عليها عند الله فان كان عند الله هي العبرة فكان عند المبدء
وإن كانت الله فكان عند المبدء والاختلاف في المبدء وعدم انتظامها لا يوجب عدم
الاعتداد بها وقد بينا سابقا أن الاختلاف في المبدء في حقيقة من شأنه أن لا يخلو
والعبارة هو المرفوع من حيث فسادها بالدليل وفي ما شك في فسادها من الحقيقة المرفوعة
لا يتركان هذه التسمية شرعية وليست بغيرية حتى يجعل المورس المرفوعة لا نأقول المسمى
شرعية ولا نسبة بشرعية فالسمية بغيرية على طريقة المرفوعة والعادة فان التسمية
في أصل المرفوعة فالمسمى وإن كان في الأمر والتوقيفية المحذرة في الله لكن طريقة التسمية هو
الطريقة المرفوعة فافهم وبالجملة لا فرق بين العبارة والمبدأ في ذلك الأمر وإن لم يتكلموا
في نوع المرفوعة ففعل فعلها العبرة في التسمية قبل دخول مبرراتها خارج المأمور قبل
الحصول بالمصداق قبل بشرط المطلق وهكذا وبعضهم فرق بين حيز الماء والصلوة فذلك

فكما يخفى في الناطق العالمات بما هو المدرك له عند عامة اهل المعرفة فاعلم ان مقتضى
في الناطق العبادات ما هو المدرك له عند الشرع من سائر ما قلنا بانها اساق للصحة والالتزام فتكون
مثل المتبادر عند الشرع ولو كانت الصلوة ملبسة بالركوع والسجود والقرآن والقيام والوقوف
والسلام مع كونها مصاحبة للطهارة من الحدث والنجس حصل الشك في ان الهيئة هي التي
لهذا الجسم ولم يجز في كون المصلح مكان مباح ايتم فتمكن اجزاء اصل العدم فيه فغير اشترط
لذلك في مثل غير الشك والعصر فيها وكذا لو قلنا ان المتبادر من المصلحة هو وان التكبير باليد
والفخذ والركوع والسجود وشككتا في كون الشهادة التي ايضا جزء لها ام لا وفي الركوع والسجود
ايضا جزء لها ام لا وهل هو مشروط بشرط احرام النعم اذا علمنا مدخلية شيئا فيه ولم نعلم
يعينه فلا يمكن اجزاء الاصل في تعجز اجزاء النعمة بالبيان بالاحتمالات وهذا غير ما نحن فيه
ثم ان الفرق بين الشك في النجس والشرط ايتم فتمت في كل حال جعلها متبادرا على هذا وانما
النية في النعمة ايتم مع ما في هذا الشرط والنجس في غاية الاشكال وليس نظير في غيرها
الى ان الشرط خارج عن الهيئة والنجس داخل وانما جريان الشرط اليها قد يكون داخل الهيئة
فان قلنا الطهارة في القيام بعد الركوع يمكن ان يتعجز المندرج اليها في طهارة
القيام بعد الركوع وهكذا ينبغي ان يستفاد ما ذكرناه في هذا المقام من ان النية لا
تكون هيئة الصلوة مثلا هي الذكر والقيام والركوع والسجود وبكفي فيقتضي في ذلك حصول
الهيئة واما التزايد على الهيئة في واجبات فموقوف على تزايد فعله في ذلك فيظهر
اصطلاح العلماء في الاركان وجعل الركوع في كل مرة المذكور ان المسوي وان بانتهى كل منهما
ينشئ الركوب وجعل الباقي واجبات احكاما في كل واحد من ترتيبا الاول فذكرنا في ذلك في الاشارة
على غير وجهه فيما يخص به ما حصل في هذه النعمة الشرعية واضح لان تعينه ووضع هذا المعنى
الذي لا يحسنه انما اجل انهم المكلفين في الجاهل به فاذ اخطأ بهم به فلا بد من جعل على ارضه هذا
الخطأ ولما جاءهم بغيره بل كان في اهل كونه فكانت اية كماله في هذا وقد يقع الاشكال في
الاحتياط في هذا المعنى الذي لا يخفى به بل في لغة طائفة من عرف طائفة اخرى منهم
المتفرضين في هذا المعنى في اهل المدينة والرافقة في الجاهل امامهم مع كونهم في اهل المدينة
مع كونهم من اصل العراق فصار فيهم عرف الراوي ولا روي عنه فيها شكلا في الموضع الى
الفرق بين الخارج ومعه هذه النعمة التي في اهل الطلوع التي لا تعلق بها مثل قوله

القول

وفي حال الانقراض
للا ماضي والوحدة

على المقنى بنفسه لكن الاجمال
وعدم الدلالة انما شاء من
جهة تعدد الوضع فالقرينة
في الشراء انما هي لاجل تعني
احدهما

في الواحدة وقد
يتعمل

انما هو ان الموضوع له هو الشيء لا بشرط الوحدة والعدد مما قد يتصور في اكثر والموضوع له هو ذلك الشيء
في الصور التي فان المجرى الثاني الذي هو الموضوع له هو ذلك الشيء في ذاته فانه قد يكون الموضوع
للمركب بالنسبة الى افراده واعتبار الكلمات والجزئية الجاهل بين الجاهل بين من لا يملك هذه الخصائص
التي هي من هذه اقسامها باعتبار الاعتبار مع عدم الاعطال فاشبه هو حاصل العلم بكونه موضوعا للعلم
ولا لا بشرط الانفراد لاسيما المعنى حال الانفراد لا بشرط الانفراد وان شئت فقل في ذلك فاحذر من ذلك في شئت فقل

ولا لا بشرط الوحدة والعدد مما قد يتصور في اكثر والموضوع له هو ذلك الشيء
في الصور التي فان المجرى الثاني الذي هو الموضوع له هو ذلك الشيء في ذاته فانه قد يكون الموضوع
للمركب بالنسبة الى افراده واعتبار الكلمات والجزئية الجاهل بين الجاهل بين من لا يملك هذه الخصائص
التي هي من هذه اقسامها باعتبار الاعتبار مع عدم الاعطال فاشبه هو حاصل العلم بكونه موضوعا للعلم
ولا لا بشرط الانفراد لاسيما المعنى حال الانفراد لا بشرط الانفراد وان شئت فقل في ذلك فاحذر من ذلك في شئت فقل

وهو يتصور في ذلك الوحدة والعدد مما قد يتصور في اكثر والموضوع له هو ذلك الشيء
في الصور التي فان المجرى الثاني الذي هو الموضوع له هو ذلك الشيء في ذاته فانه قد يكون الموضوع
للمركب بالنسبة الى افراده واعتبار الكلمات والجزئية الجاهل بين الجاهل بين من لا يملك هذه الخصائص
التي هي من هذه اقسامها باعتبار الاعتبار مع عدم الاعطال فاشبه هو حاصل العلم بكونه موضوعا للعلم
ولا لا بشرط الانفراد لاسيما المعنى حال الانفراد لا بشرط الانفراد وان شئت فقل في ذلك فاحذر من ذلك في شئت فقل

صنف من اصناف نوع من النظم
العلاقات للمعتبر في الجان
او نوع من انواع جنس منها
ولم يوجد في م

بشرط

واجوز الاستعمال

في الملحق الجازية مع الزمنية الصادقة منفردا عن البرهان في الاستدلال لعدم الحاجة الى ما وجد
 وبالحيلة الجازية المستقلة وحدها في غالبها لم يحصل لنا العلم بغير خبرهم واستعمال اللفظ فيهما
 وعدم العلم بالرخصة تكون في عدم جواز الاستدلال في حصول العلم او الظن بالرخصة الزمنية
 البناء ومن النشئة والجمع هو النزول او الارتفاع وما هيته لا الشئ او الاشياء المتعاقبات في الاسم فيكون
 حقيقة في ذلك فان البناء وعلمه الحقيقة وعدم بناءه للغير في علم الجاز فان شئنا خبرنا
 في مثل ايت عليه او سلمه فانتهى امره وجعلنا سلمان لوسحان سلمون لا الرجاين
 المستعان بلم او المسمى بلم فيبقى في اللا علمه المشتان والجموعان مفهومان في منوط الجاز
 مثل المسمى بالاسم والمسمى في هذه تارة ثم في مجمع وفي بعد ذكرنا وفي ذكره انه لو قلنا بكما به مجمع
 اتفاق اللفظ في النشئة والجمع الزم الاشياء في مثل عبيدنا اذا جمعنا في استواء الحقيقة في الشمس
 والميزان او الجوزي في البسبح فلا بد من ان يوقف قبله ههنا قضية اخرى لان النشئة للنشئة في اللغز
 من نوع الجازية لا في غير ذلك فيكثر الاحكام الى الذين في الخاصة المتبادر في النكرة المنبهة
 المبهمة للعلوم هي في افاد ماصية واحدة وانما الاسم في كرا في الاعتبار بالعلم والنام والنسب
 وعلاوة النشئة والجمع خبره في المبهمة لا في شرط شي في هذه النشئة هو اذ به في قوله في ذلك
 الماصية غير عينة واذ الحقة في الالف والنون او الواو والنون مثلا يولد به في زمانه واذ في
 تلك الماصية واذ الحقة في الالف واللام فاما ان يشابهها في الزمان والى الثاني يولد به في نفس
 ونشئة الاول فلما ان يولد به في الالف في الموضع غير معين فهو المسمى في الموضع في الموضع
 النكرة او في الموضع في الموضع الخارجي او في جميع الافراد في الاستدلال اذ في هذا
 فاعلم ان مخرج حرف النكر على النكر لا في افادة تلك المبهمة واذ انشأ اللفظ في النشئة
 حقيقة في كل واحد من المعاني منفردا فلا ينبغي ان يجمع في معنى اخر من معانيه في اذ في حرف
 النكر في المصنف هذه فتقول اسماء المشتك في اكثر من معنى فيصير على وجوه منها استعماله في جميع
 المعاني من حيث المجمع ومنها استعماله في كل واحد منها على التبدل بان يكون كل واحد منها في الحكم
 والعرف بينهما الفرق بين الكل المجمع في الموضع ومنها استعماله في معنى مجازي علم يحصل في جميع الجوان
 وفي بعض ذلك يعتبر الاشتراك والتم اتم الاشكال كما انه لا خلاف في جواز الاستدلال بالاشياء في اللفظ
 انه لا اشكال في عدم الجواز اما حقيقة فالتم واما مجازا فلا شئ في استعمال اللفظ الموضع في النشئة في
 يكون الجوز مما يقتضي الكل انشأ مع اشتراكه في الكلام الذي في خبره في كل واحد من الالف والنون

في القدر

فيها نحن فيه ولعلنا المعنى الثاني فهو محل النزاع فقبل ان ينزل قولنا اننا الجوز في النسبة والجمع دون
 المخرج ولعلنا الجوز في النسبة دون الالف في المخرج فاختلاف الجوز دون على قولنا اننا الجوز في المخرج
 وحقيقة في النسبة والجمع والالف عند عدم الجوز صحت اما في المخرج فعدم الجوز حقيقة لما عرفت
 في المقدمة الثانية ان اللفظ المخرج موصوف للمعنى حال الانفراد والعدد عنه وان استعماله فيه
 في غير حال الانفراد ليس استعمالا في ما وضع له حقيقة واما عدم الجوز في المخرج فاما عرفت في المقدمة
 الثالثة من عدم شيوع الرخصة في هذا النوع من الاستعمال فلو ثبت لمرادة الرخصة فلا بد من صحة
 مع مجازي عام يشمل جميع المعاني واما ما ذكره بعضهم من ان اللفظ فيه هو في اللفظ الموصوف
 للفظ وهو كل واحد من المعاني مع الوحدة المعنوية في الموضع لهذا السمع في المعنى ساقط احد
 الوحدة ومعنى الموضع له في الحقيقة ما ذكرنا في المقدمة من ان ذلك يستلزم وجوب سبعين
 مجازي استعمال واحد من المعاني بالنسبة الى سبعين حقيقة وهو جنسي بالنسبة الى سبعين استعمال
 الرخص واما في النسبة والجمع حقيقة فلما عرفت في المقدمة الرابعة ان استعماله في فرد واحد
 من ماهية في الشبهة المتضمن في اللفظ او الاشياء كالكلام والزم لا يشترط في كل واحد من
 القرآني لو كان كذلك والمجان حزم بالاشارة واما مجاز استعماله في فرد واحد من ماهية
 ان المجاز والنسبة والجمع مما يرجع الى الحقيقة علامتها الى العلاقة والمخفى به معان اللفظ في النسبة
 ومعنى ما يشاوت فيها الحالت في حال الاحوال فان لفظ عينان او عينان مثلا يرد بها الاشياء
 على وجه من ماهية الرخص من غير ان يكون سمعي بل هو انما الشاؤ في لفظ العين في فرد
 في احد الاستعمالات منها استعمال الجمع في ماهية المعينة الواحدة وبنابرنا في النسبة
 ومعنى ما لا يخرج من منها او اكثر وفي الاستعمال الآخر فلا يكون اضافة واحد بل يكون مجازا
 من باب استعمال اللفظ الموصوف للكل في الجزء فلا بد ان يرد منها المسوي العين ليكون كل واحد
 فيها بالالف والنون في اللفظ من المسوي العين او اكثر وهذا واضح ما ذكرنا وهذا المجاز خارج
 عن المنزاع ويكون من قبيل هو الاشارة الى الكلام لان يقر ان عدلها بالعلامات ليس في الاشياء
 في النسبة او الغلبة بل في النسبة الخاصة والعدد الخاصية ما يرد بها في النسبة من ماهية
 او افراد منها فيكون النسبة والجمع مستدا بوضع عليقة فيكون فيها في النسبة في هذا اللفظ
 باجمعه فيعمل اللفظ الموصوف لافراد الرخص من ماهية او افراد من ماهية في شئ من منفعتها
 في الاسم لا كونهما يشا بها الرخص من ماهية معينة وعللا في النسبة اشتركا في الاسم صدق

الاسم عليها لفظا وان لم يمتنع ما معنى والحاصل تشبه الاشتراك اللفظي بالمعنوي فيكون اسما
 الا ان ذلك لا يفرق انك بعد تجوز اسما في الموضعين من المعنويين معان ذلك لان تمتع الشارع في
 استعمال اللفظ حقيقة ومجازا يحصل بذلك المجاز فاذا علم بالقرينة عدم ارادة وجود الحقيقة فيصير
 المحل على هذا المجازي عن عدم الاشتراك فيكون المجاز الاخر الذي هو داخل في محل الشارع غير معلوم
 عدم البشوت يكفي في بطلان عدم غايته الامر بغيره وهو لا يثبت وقوله فتأمل معان المجاز الاول
 واشبع فتأمل في البقرة لا يمتنع القول بوجود ثمة ضعيفة في نظر المشرع الحاصل في القرينة
 قول المعنوية والاشارة في الراجح بغيره لان مخرج الحكم هنا المخرج ان على التفسير من الاطراف
 لا يتحقق على ان لا فتأمل في الفتن على هذا المذهب الذي ذكرته في مجازية التسمية والجمع في كونه باب
 الاستعانة واما في التوضيح فلهذا الكلام فيه مما مر انه حقيقة في بعض جميع اقسام ما هي واحدة وان
 الجوزية انما يكون باوادة وتميز بطلان المستحق بالعين مثلا فيكون خارجا عن الشك فيه ويجوز في اللغة
 الذي ذكره في التسمية بالجمع في اعتبار الاستعانة واما في التفسير فيظهر الكلام فيه ما تمسكنا ان بعض
 في جملتنا لاسم الاشتراك في الكثرة معنى حقيقة او نظرا في القول بغيره قال لا ينطق بالجمع عند المخرج
 مع الزاوية فلا اجمال عند في الاشتراك عند الجوزية فاسد على ذلك بطلان الحكم
 انه وعدم ذلك يسلو على البصر وان الله سبحانه في السموات وفي الارض والسموات
 والجوزية والجملة وكثير من الناس فان الصلوة من الله الرحمة ومع ذلك لا استغفار البصير
 من الناس وضع الجبهة على الارض من غيرهم على نهج اخو الجبهة ذلك بوجهي الاول مع ثبوت
 الحقيقة الشرعية فالمراد هو المعنى اللغوي عن غايته الخفض او جعل ذلك من باب مخرج الاشتراك
 لاسم بغيره الحقيقة الشرعية فيمر منه غايته الخفض او جعل ذلك من باب مخرج الاشتراك
 معهم من الصلوة الامتناء بالجملة والاشارة في اللفظ من غايته الخفض ما بهم الخفض والكيفية والكيفية
 ولهذا لم يذكر في الآية جميع الناس مع سبق الخفض في الكلام في ان ذلك مجازا لا حقيقة
 وهذا الجواب لا يتم على ما اخبرناه الثالث انه على فرض تسليم كون ذلك حقيقة امتنعنا ان لا استلزام
 بهما على خلاف المراد التجميع عند التوجه عن القرينة في اللفظ على اداء الجمع ههنا موجهة ولما
 في سائر المذاهب فيظهر بطلانها من ذلك فلو كان في جميع من جاز الاستعانة حقيقة متم بآية
 المعنوية لم يتركوا واحدة من المعاني في اداء الوحدة طالعتها وطولت في حال اداء الواحد
 والاكثر والجميع ان المعنوية لم يتركوا واحدة من المعاني في حال الانفراد كما في الفهم ما في جميع

من حوزة المفرد مجازا وفي النسبة والجمع حقيقة اما على الجواز في المفرد فبان المانع من ضعف
ما عتد به المانع كما سيجري واما على كونه مجازا فتبادر الوحدة منه على الاطلاق فيكون الوحدة
جزءا ولا يمتنع له في الاستعمال فيهما رابع الوحدة فيكون مجازا لا انه استعمال اللفظ في جميع الكل
في الجزء واما على كونه حقيقة في النسبة والجمع فبانها في عرف نكرة المفرد ولا يشترط فيها الاتفاق
في المعنى بل يكفي الاتفاق في اللفظ كما في زيدان وزيد وروحية ان المانع ليس محصورا فيها عتد به المانع
بلا مانع هو ان اللغات تدغم في اللفظ والوضع لم يثبت في المفرد الا في حال الترادف في الازالة كما حذفت
سابقا واما مجازيته فتدغم على حصول الاختصاص في نوع هذا الجواز كما انشأ وان كان واليد
ان بقى الخلاف هو استعمال اللفظ في جميع النواحي العامة كالاجتماع واما كونه حقيقة في النسبة
والجمع فبان ان المبادر منها هو الاتفاق في المعنى كما بينا سابقا وتجوز تحصيل الجمع بالمفرد دون
النسبة للجمع ان النسبة والجمع متعددا على التثنية فيصير نوعا مدلولها بخلاف المفرد والمفرد
في المفرد وفي الجواز النسبة والجمع يظهر مما لا ان يولد بعدا ذكر ان المانع لا يستلزم
الجواز بل ان النفي يتبدل العموم فيكون له في الجواز والمدة في المشتق في جواز
الشيء في النفي انما يقيد عموم النفي في افراد المهمة المشتقة لا في المشتقات في الاسم كما حذفت
الآن يولد الاستعارات كما انشأ واجمع المانع مقام بان الجواز الاستعمال في المعنيين كما في ذلك بغير
الحقيقة ان المراد بالمعنى هو المعنى الحقيقي فليس من التناقض ويكون له ثلث معان هذا وحده وهذا
وحده فاما معا والارادة معا مستلزم لعدم الادة هذا وحده وهذا وحده وبالعكس والمفروض
استعماله في المعاني الثلثة ولما عتد به بان المراد ليس ارادة المعاني مع بقاء لكل واحد منها معناه
بل في المدلولين مع قطع النظر عما لا ينفرد في جميع النواحي وان ذلك ليس استعمالا في المعنيين وهذا
مناقضة لمنظومة والا وفي الاستعمال على المانع ما ذكرنا فان كان اختلاف في جواز الاستعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي على ان استعمال المشتق في التثنية بمعنى بان يكون كل واحد منهما محال للحكم
ومع النفي والاثبات ففهم من منع مظهرهم من جواز مجازا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا بالنسبة
للمعنيين والاقول في المانع مظهر لما عتد به في التثنية السابقة ان وضع الحقائق والمجاز
وحدها في نظر الاستعمال والتوقيف في جمع التثنية المانعة عن ارادة ما وضعته في الازالة
مع مجازي لا يكون ارادة ما وضعته كما ذكرنا بل لا يعتبر من المعاني المجازية الا في وقت ذلك عدم
جواز ارادة المعنيين من اللفظ حقيقة عندئذ على ذلك بان المجاز ملزم للمعنى في المعادلة للمعنى الحقيقي

الى

ومفرد

١١٣
١١٤

وملزمهم معانداً للشيء ومعانداً لمعناط هذا الاستدلال عدم جواز استحقاق الإرادة بأن معانداً كان
مناط ما ذكرنا عدم الرخصة في الوضع وقد اعترض عن هذا الاستدلال بأن غايت ما ثبتت كونه الجواز
منه معانداً للشيء ما عدا عن إرادة المعنى الحقيقي منفرداً أو ما عدا إرادة المعنى الحقيقي مع غيره
بوجهين فلهذا ما ثبتت ليس بغير ما دللنا على أن الإرادة من الاستدلال الجواز المنفرد فقط هو ما هو عدم
الشيء فلا داعية فلهذا يعمل اللفظ المصنوع الجواز في كل من الرتبة والآلات ولا ينبغي ثبوت
أداة المعنى الحقيقي مع الجواز كما يمكن دفع ذلك بأن جوازنا من الرتبة ما عدا عن أداة المعنى الحقيقي
هو المانع عن إرادة الذات لا المانع فكذلك بان جوازنا منها هو المانع عن إرادتها منفردة وفي ابن نجيم
بان المراد هو الأول لا الثاني فكما لا يجزئها ما عدا عن إرادة المعنى الحقيقي في ضمن الجواز كذلك لا يجزئ
كونها ما عدا عن إرادة الحقيقة مع الجواز بحيث يكون كل منها موصوفاً للشيء والآخر لا شيء أو كما
لجوازنا لا بد أن ذلك مذهب على كونه اللفظ من ضمن ما لا يشترط الانفراج ولا عدمه مع عدم
القول بكون اللفظ مستلزماً للمعنى الحقيقي الجواز وقد عرفت في الأصل السابق بطلان ذلك
ميدفع ذلك من فقهنا فلهذا فان ما يرجع إلى عدم التهمة ذلك استعانة المعنى الحقيقي
والجواز مع بقاء المعنى الحقيقي على حقيقة والافتقار ربما نزيد صدقاً على ما استعمل في المعنى من
كما وفقط ذلك في جوازنا المانع من جهة الجزء السابق فالله في الاستدلال هو ما ذكرنا وأما الجواب
عن الثاني فبان أن أداة الجزء في المركب كإرادة الرتبة والآلات أن لا تستعمل وإن كانها
لا يحتاج مع الكل فلا بالذات بل بعدد معلوم غايتها لا أنفعها ما بالبناء لا يجمعها العصبان بالذات
الانضمام أو انضمامها من اللفظ كما في كلمة الشبهة بل يجمع كونها لا الإرادة فكون من باب الترتيب
الاشارة الغير المقتضى كونه اللفظ كدلالة الآيتين على أن الحال وهذه الدلالة من كونه في نظرنا
المن والرمز المراد من الاستعمال في الشيء هو الاستعمال قصد الاستعمال فيما يشبهه يستلزم
تبعاً كما لا يخفى وقد عرفت أيضاً بان النزاع المنبسط في هذا المقام هو أنه هل يجوز استعمال اللفظ
في الموضع لم يفرغ أم لا وليس في معنى كل ما ذكرنا في غير الموضع لئلا يكون فيه مانعاً عن
إرادة المصنوع له غاية الأول إن يسي ذلك استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والخطأ في الحقيقي
والجواز فان كانت تارة استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع جواز إرادته ما وضع لغيره ثبت
عدم جواز الاستعمال بالنزاع القرينة المعاندة الحقيقية لعدم ضرورة الانضمام والجواز في ذلك
أما إذا فيها هذا انضمامهم لو كان انضماماً لكونه هو إرادة المعنى الغير المصنوع لغير اللفظ مع جواز إرادة

طريقه

المصنوع له فيتم جوارز ارادة العنبر من اللفظ بله احياج الى الفرنسية المفعلة وامان قلنا
بانها ارادة المعنى الحقيقي ليقول منه الا المعنى المجازي قلنا اذا سئل عن استعمال اللفظ في غير ما قيل
من الفرنسية المفعلة عن ارادة ما وضع له فلا يعبر عن المعنى بل اللفظ لم يعلل في المعنى المصنوع
لرأى العنبر المصنوع له صرح بان لهم في تعريف الكناية الحقيقية الخاذا في شرح الفخام وامان قلنا
فانما جعل الحق فيها لينا فساد وقامة الفرنسية المفعلة فلا يمكن جعلها باراد الكناية وبهذا قلنا لا
بقيام الفرنسية المفعلة قيام ما يمنع عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا وبهذا جعل المعنى المجازي في المعنى
عن جعل النزاع فان النزاع في هذه المسئلة مثل المسئلة الثانية فيها يمكن ارادة المعنى بل ان لا يمان
لا يمكن اصلا فان اراد كونها مفعلة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا لينا في كونها باراد الكناية
فتم وقيل عن صرح بان الفرنسية المفعلة عن ارادة الحقيقة في المجاز انما يمنع من ارادتها بل ان
الارادة بدلالة المعنى المجازي واما بالنظر الى ارادة اخرى فمقتضى البها قلنا ان المراجع الى ارادة المعنى الحقيقي
والجواز عن اللفظ معا هو كون كل واحد منهما مرادها ارادة على حد سواء وهذا لا يمكن
مستفاد من كلام سلطان العلماء وفيه من قول المجاز في الارادة في الفخام من باراد من الحاص
في العام الاصولي كما صرح هو من بدائية فيقول في العالم وقال انه المراد في الفخام انما هو
بمقتضى ان ارادة كل واحد من الافراد في نفس العام ليس له اية مما في غيره بل المراد كل واحد منها
الكل في الافراد بل هو هذا اذ ان مستفاد من معنى المصنوع من لزوم اجتماع المنة فيهم
لست في ان ارادة البدلية ارادة هذا والكل واحد كما هو الحقيقي مع ان من الظاهر الاستعمال
لا تعد فيه فظاهر كلام علماء البها ان المجاز يستلزم قرينة معاندة لاستعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي فالاستعمال لحد ذاته هو لجل الدلالة على المعنى والارادة تابعة لراية من قال بالجل
بعين شفا في ارادة الحقيقة والمجاز معا فالزم ان يكون هناك منافاة تام يمنع اجتماع اللفظ في
عند الكلام ويظهر جوازه ما تقدم ولعله قد مر في اللفظ والارادة وقد عرفت بطلانه ونحوه قال
بكونه مع ذلك حقيقة ومجازا بان اللفظ يستعمل في كل واحد من المعنيين فكل واحد لا يستعمل
فكل واحد مع معانفت ان الاستعمال لا تعد فيه مع ان لو جمع فاعلم على القول بكون اللفظ جوازا
المعنى لا بشرط وقد عرفت بطلانه في قوله بكونه مجازا بان ذلك يستلزم مسقط قبل اللفظ
المعتبر في المصنوع ليعلم بان المجاز يعني ان المعنى المصنوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاذا اراد
كل واحد من المعنيين من اللفظ على سبيل الكل لا في كل واحد من المعنيين بل في كل واحد استعمل

قوله بله

في الوحدة ويكون مجازا الا ان يكون معقولا في المعنى حتى يكون له ما يعبر به المجاز في اللفظ
فيه والجزء من ذلك بعد ملاحظة اصل الجزاء في المعنى واما ما قيل من ان المراد في هذا الترخيص المعنى
ان كان له معنى في الحقيقة مع قبح الوحدة فالمراد من ذلك ان المجاز معناه الحقيقة في وجهه من جهة
القرينة المانعة من جهة اعتبار الوحدة فان اذادوا مطلق المدلول من دون اعتبار حاله ان كان الجزاء
لان المعنى الحقيقي في وجهه كما اذا استأخذوا الوحدة فالقرينة المانعة المجاز انما تعارضت مع ان ذلك
ولا يرد عدم الفرق بين الكناية والمجاز في كونهما من جهة اللفظ في الحقيقة كما حصلنا سابقا في الوحدة ومع
استأخذوا معنى الوحدة من المعنى المجازي ان القرينة كما انها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي لا بد من ان يكون مانعة
عن ارادة المعنى المجازي الاخر ايضا لا بد من ان يكون المراد الا ان يقر ان القرينة مانعة عن ارادة المجازات الاخرى
الا ان نقر قرينة عن ارادة بعضها فما نحن في فنان المدح والجزاء في قرينة اخرى على ارادة
المعنى كما في المشترك ايتيم والاذن في علم ارادة المعنيين من اللفظ ومع ما عرفت ما وجدنا في
عالم الكلام من كون اطلاق المعاني في المجازات مع جملتها لا يخرجها عن المشق على المعنى
والصفة المشبهة حقيقة بينهما ليس بالمبدون ما وجدنا في فعل الكلام فقط كما نرى في بعض
يكون قولنا سينا كان قائما فعدا وسبعا في الجاز او القدر ان هذا وفي كاد عام جماعه مجازا
في علم ليس بعد سوره اريد بذلك اطلاقه على من ليس اليه في المستقبل باق يكون الزمان ملحقا
في معنى من اطلاقه عليه بعلامة اوله اليه والظن ان ذلك اتبع الاتفاق كما يتبع جماعه وفلانهم
ان اطلاق في الحالة اسم الناع على مثل ضارب قد سينا في وعو والجمع وهو بعد لما خلفنا سينا
من ان الاستعمال في الحقيقة وفيما انقص عنه المبدأ اعي اطلاق في اللفظ المشق في ارادة ما حصل له
المبدأ في الماضي من الاضطرار بالنسبة الى زمان حصل له في المشق الى زمان بمختلف وقد يميز ارادة
ما حصل له المبدأ واقترانه قبل زمان النطق وما ذكرناه احسن ونظير الشرح في مثل قولنا كذا في كذا
فقد فعلوا ما ذكرنا حقيقة وعلى ما ذكره هذا الفاعل يكون محل الخلاف نعم اذ قلنا كان سينا قائما امس
باعتبار كونه قائما قبل الاسر فيصير ذلك للخلل في ما ذكرنا ايضا ومع هذا يظهر للعجز عن الجزاء
التي هي من فاعل ليس بعد المبدأ ايضا في زمانه فاعل اخوان احدهما استعمال المشق في المنفع
عنه المبدأ بعد اطلاقه ما كان عليه وثا به لا استعمالها حصل المبدأ في الجملة او ما خرج في العدم
الى الوجه من دون اعتبار القدم والحدوث والبقاء والازوال والظن ان المعنى المجازي في الواقع في اللفظ
كما سطر بعد ذلك هذا المعنى الاول فالظن عدم الخلاف في كون مجازا له المشهور بينهم في محل الخلاف